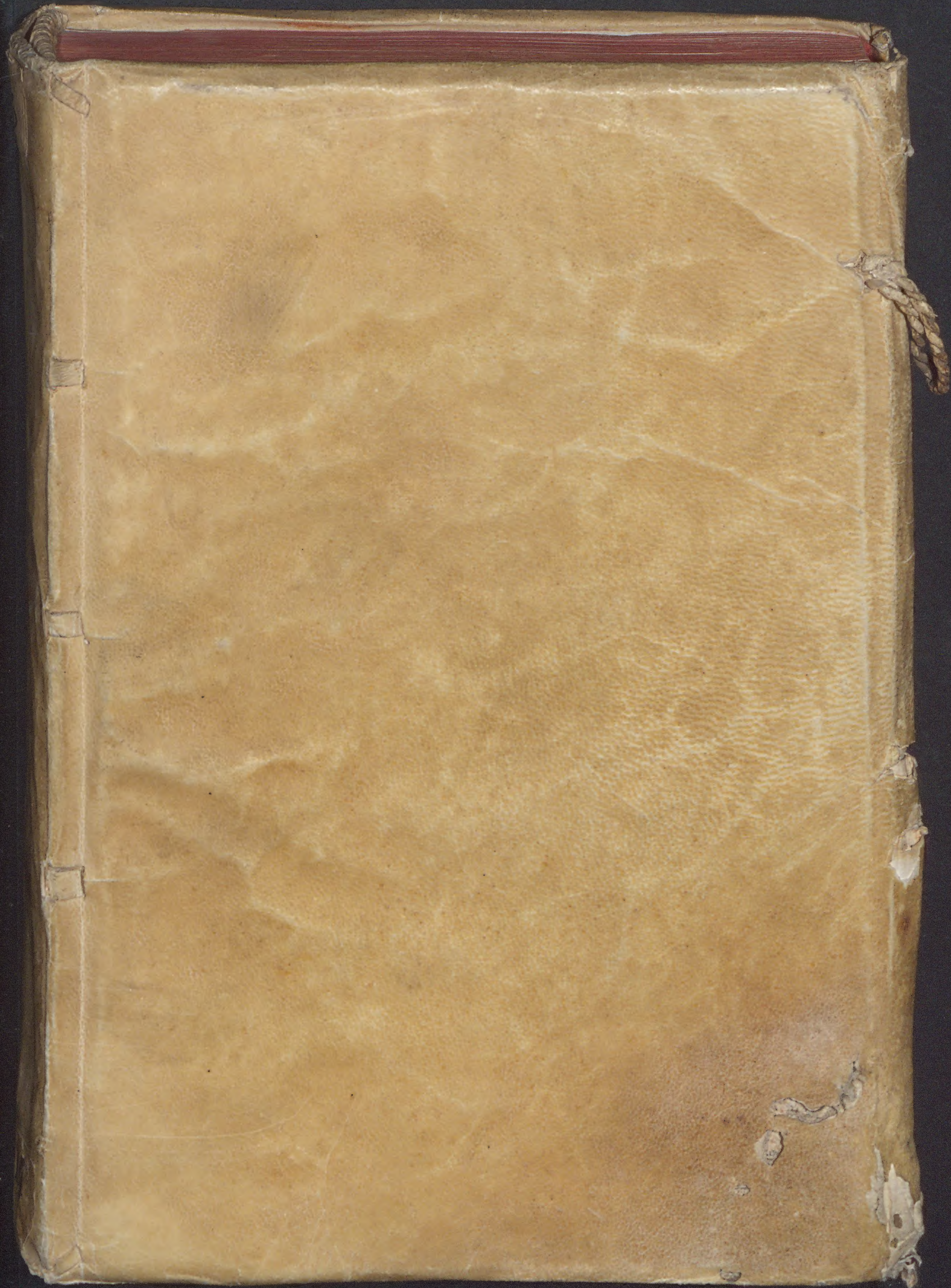


R^de^ admodum Pater.

M.S. en 2.º pergamino con 282 hojas.

Commentaria de Deo homine, sive de incarnatione D. Verbi.

F. Bernabe de Medina.

Rotulata.

Medina, de incarnatione.



1765

...studis
...carozac
...icab. I
...i Sapi
...nneisThe
...dis pao
...de Na.
...nfecit
...lectonr

Lamnis cast de meltiuo Incarnaonis. Secunoum ... rone se

R.di admodum Patris

Bernabe de Medina Hispalensis Societatis Iesu Secundariique Theologiae Professoris in Hispalensi D. Hermenegildi Collegio.

Commentaria de Deo Homine

Sive de Incarnatione Divini Verbi

In tertiam partem D. Thomae a quaest.e 1. usque ad 26



Anno 1655

Prologuium.

Arcanum Incarnati Verbi mysterium explicandum aggredimur, Auditores. Quae Theologiae pars, sicut nobilissima ex obiecto, quod est Verbum caro factum, sic praecipuas et nobiliores totius Theologiae difficultates vendicat. Imo sicut in Christo teste Apostolo ad Ephesios 2.o Sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei, sic in hoc tractatu de Verbo Dei continentur omnes thesauri totius Theologiae. Nec ideo in eius difficultatibus discutiendis putamus fuisse nimis immorandum. Iuvat enim illud Bernardi Serm.e 1.o de Nativit.e Faciamus nos breve Verbum, quando et Deus Pater Verbum fecit abbreviatum. Totam igitur materiam, quinque in tractatibus complectimur. Primus erit de motivo Incarnationis. Secundus de ipsa Incarnatione se

cundum se. Tertius de termini Incarnationis. Quartus de toto, qd
ex Incarnatione resultat. Quintus denique de perfectionibus ad in
carnationem subsecutis.

Tractatus I. De motivo Incarnationis.

Quaestio I. Ex quo motivo Deus amaverit Incarnationem

Cap. I. Praemittitur existentia Incarnationis.

Profundissimum Incarnationis mysterium, quo Deus naturam huma- 1
nam sibi copulavit variis nominibus appellari solet, nam in symbolo
dicitur descensus filii Dei de coelis. S. Dionysius de Divinis nominibus
cap. 2 pag. 1. vocat illud apparitionem Dei in carne. S. Augus
tinus tomo 10 serm. 9 de Nativitate mixam et exquisitam compagi
nem, novam et inauditam commixtionem. Proclus tomo 6. Concilii E
phesini cap. 7. salutarem reconciliationem etc. 2

Nullum tamen in Ec
clesia catholica nomen est tam usitatum ad hoc mysterium significan
dum, quam Incarnatio. Quod etsi nonnullis grammaticis novum
et inelegans videatur, ipsa tamen huius mysterii novitas, quam prae
dixerat Ieremias cap. 31 novum nomen exposcit. Ut enim ait Cicero
inventis novis rebus, necessarium est invenire nova vocabula, quibus sig
nificentur. Praeterquam quod ex beneplacito reip. possunt institui
voces novae pro rebus etiam antiquis significandis. Nam haec potestas
adhuc in rep. viget. Nec inelegans censeri debet, vox, quae placuit Am
brosio, Augustino, Basilio, Damasceno, et aliis PP. elegantissimis
et grandissimis Authoribus. 3

Hocque nomen Incarnatio, quod ex se tantum
significare videtur assumptionem carnis, accipitur in Ts pro assump

tione totius humanae naturae, includendo etiam animam, quia caro in Scriptura saepe usurpatur pro toto homine. Ita illud Genesis 6. Omnis quippe caro corruperat viam suam. Et Isaiae 40. Videbit omnis caro pariter quod os Domini locutum est. Praeterea Incarnatio eam actionem productivam unionis inter Deum et hominem, interdum etiam ipsam met unionem significat. In hoc vero modo usurpatur pro unione. Hoc de voce.

4 Circa rem autem significatam dicendum existere de facto mysterium Incarnationis prout incarnatio dicit unionem inter Deum et hominem. Conclusio haec est certa inter Catholicos; imo unum ex praecipuis nostrae religionis fundamentum. Eam mira eruditione locupletant Patres. Vide Patrem Granado Controversia 1 de Incarnatione tractatu 1 disputatione 5. Patrem Suarez tomo 2 in 3am partem disp. 103. et alios. Nam cum nobis sermo sit cum catholicis opus non est hanc veritatem probare, sed tanquam certam et indubitatam ex fide supponere.

5 Colligitur hinc esse possibilem Incarnationem prout incarnatio sonat unionem inter Deum et hominem. Ratio est quia quidquid existit est possibile: sed de facto existit incarnatio in eo sensu. Ergo in eodem est possibilis. Plures vero difficultates, quae probare videntur huius unionis repugnantiam in decursu huius materiae dissolventur. Colligitur praeterea possibilem et existentem esse incarnationem prout incarnatio dicit actionem productivam unionis inter Deum et hominem. Ratio est, nam quando res creata de facto existit, etiam existit et consequenter non repugnat illius actio: sed de facto existit unio inter Deum et hominem. Ergo existit et consequenter non repugnat eius actio, seu productio.

6 Hinc apparet in quo sit praesentis quaestionis difficultas: Etenim cum praedicta unio constanti Deum cum natura humana detur de facto, necessarium est quod ab aeterno Deus habuerit voluntatem illam producendi, et quod talis voluntas fuerit

ex aliquo motivo. Rogamus quodnam sit. An ipsa excellentia Incarnationis, an remedium hominis in peccatum lapsi; an utrumque. Nec loquimur de possibili, sed de facto, quia certum est utroque motivo simul vel divisim potuisse moveri. Ubi tamen dei hanc litem, quae tota pendet ex libera voluntate Dei potius ex authoritate quam methaphysicis rationibus esse decidendam.

Cap. 2 Quaestio dirimitur.

Duplex speciale motivum, ut tamen invenirei cogitari potest, quo Deus motus fuerit ad Incarnandum: vel ipsa excellentia Incarnationis, vel hominis redemptio. Nam aliud motivum quod est gloria extrinseca Dei, nimis commune est, et quem sine dubio Divino Deus sibi praefigit in cunctis rei productione. Praeterea omnes supponunt praedictam gloriam intentam a Deo fuisse, quando decrevit incarnari, nam omnia propter se ipsum operatus est Deus. Hinc ergo difficultas procedit de adeo generali hoc motivo, sed de aliis duobus specialibus, pro quibus dico. 8

Dico 1.° Deus voluit incarnari propter salutem omnium hominum tanquam propter motivum. Est communis ex, quia pro illa stant innumera testimonia S. Scripturae et S.S. PP. Probatur 1.° ex S. Scriptura. Ioannes 3. sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret, ut omnis, qui credit in eum non pereat etc.ª Et cap. 10 Ego veni, ut vitam habeant, et abundantius habeant. Luc. 19. Venit filius hominis quaerere et salvum facere, quod perierat. 1.ª ad Thimotheum 1.° Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere. i. ut peccatores salvos faceret. 9

Probatur 2 ex SS. PP. nam Augustinus sermone 8 de verbis Apostoli ait. Si homo non periisset

filius hominis non venisset. Et serm^e 9. nulla causa veniendi fuit nisi peccatores salvos facere. Irenaeus adversus haereses cap. 14. Si non haberet caro salvari, nequaquam Verbum Dei caro factum esset: Et si non haberet sanguis iustorum inquiri, nequaquam sanguinem habuisset Dominus. Ambrosius lib. de Incarnatione Dominica. Nam quae erat causa incarnationis, nisi ut caro, quae peccaverat, se redimeret. S. Cyrillus Alexandrinus. In dialogo 5 de Trinit^e ad medium: Si non peccassemus, nec factus esset nobis similis filius Dei. S. Nazianzenus oratione 36. Quae humanitatis a Deo propter nos susceptae causa extitit? profecto ut nobis salus pararetur; quod enim aliud causae afferri posset? Ac denique tota Ecclesia sic ait qui propter nos omnes, et propter nostram salutem descendit de caelis etc^a.

10 Ex his testimoniis conficitur Theologica ratio in probationem nostrae conclusionis. Etenim ea quae solum a Divina voluntate pendent, et aliunde constare non possunt, decidenda sunt ex S. Scriptura, ubi continetur eorum evidentia, maxime si accedat omnium PP. sensus, et interpretatio. Sed aliunde constare nequit de motivo, quod Deus habuit ad Incarnandum, nisi ex S. Scriptura, ubi iuxta omnium PP. interpretationem id revelatur. Ergo ex S. Scriptura eruendum est: at ex S. Scriptura iuxta omnium PP. intelligentiam proponitur remedium humanae naturae, tanquam motivum, quod Deus sibi praefixit ad Incarnandum. ergo etc^a.

11 Dices: haec testimonia probare solum quod Incarnatio in exteriori executione fuerit ob remedium peccati non autem in intentione; quia voluntas Dei non habuit hoc motivum licet exterior executio fuerit in eum finem, sicut communiter dici solet gloriam in executione dari propter merita, non autem in intentione, quia haec est indebita meritis. Sed contra; quia sicut opus exterius solum est liberum ab intrinseco, sic motivum operis ex

ternum solum est, quod amplectitur actus internus. Et si exterior executio Incarnationis fuit in remedium, voluntas exequens Incarnationem habuit pro motivo remedium. Tunc ergo certum quia non aliter actio exterior dicitur fieri ex hoc vel illo motivo, nisi quatenus operans intendit per actum internum illud motivum; et sane quodcumque dicatur esse motivum incarnationis externus executae, debet supponi prius intentum ab actu interno 12

Nec exemplum est ad rem 1° nam ea doctrina valde dubia est et apud me omnino falsa, ut in materia de praedestinatione dicam. 2° nam omnes admittunt, quod si Deus habet voluntatem dandi gloriam independenter a meritis, habet et aliam voluntatem post absolutam scientiam meritorum, qua vult dare gloriam propter merita, quia censent stare non posse, quod gloria detur in executione propter merita, quin Divina voluntas conferens gloriam habeat eius modi motivum. Et primam voluntatem appellant intendentem, secundam exequentem. Et manifestum est, quod intendendo opus externum, non habere aliud motivum, nisi quod internus proponit, et amplectitur voluntas 13

Dico 2° Incarnationis excellentia non est motivum illius voluntatis, qua de facto Deus voluit incarnari. Facile probatur conclusio ex praecedenti. 1° quia testimonia relata, si bene perpendantur excludunt omne aliud motivum, praeter hominis reparationem. Audiatur iterum S. Augustinus; nulla causa veniendi fuit, nisi peccatores salvos facere. Et S. Ambrosius. Quae erat causa Incarnationis, nisi ut caro, quae peccaverat, per se redimeretur. Idem aperte S. Nazianzen. testatur. Nam hominis redemptio sufficiens ex se motivum est, et aliunde non datur fundamentum ut dicamus excellentiam Incarnationis simul etiam concurrisse Ergo dicendum est redemptionem fuisse unicum motivum, seclusa

dignitate Incarnationis, imo et quovis alio peculiari motivo. etc.

Cap. 3 Obiectionibus respondet.

14 Sed contra 1am conclusionem dices, Hominis redemptio fuit effectus proveniens a Xpto. Ergo non potuit esse motivum ad producendum unionem ex qua resultavit Xptus. Antecedens est certum, consequentia probatur, quia tam hominis redemptio fuisset effectus et causa respectu eiusdem Xpti. Respondetur nullum incommodum esse, quod eademmet redemptio sit effectus physicus et intentionalis causa respectu eiusdem Xpti. Sicut contingeret casu quo Deus produceret ignem ex intentione, quod ignis calefaceret manum, vel combureret domum; ignis est effectus physicus mediorum, et simul intentionalis causa. Et sane argumentum impugnat quod omnes supponimus videlicet incarnationem potuisse habere pro motivo reparationem hominis.

15 Dices Secundam vero quod arguens, Deus produxit incarnationem ex motivo quod Xptus mereretur Angelis gratiam et gloriam. Item quod esset caput universi; et sic de aliquibus motivis nobilioribus, quam est hominis reparatio. Ergo non sola reparatio fuit motivum. Respondetur negando antecedens, quidquid sit, an motiva, quae assignantur nobiliora sint hominis reparatione. Ratio est, quia licet Christus mereatur Angelis, et fuerit caput universi, de quo infra, tamen ex his motivis non fuit praedestinatus de facto, quia constat ex praeallatis testimoniis solum reparationem fuisse motivum

16 Et dubitari non potest quomodo fieri possit, ut subiectum habeat perfectiones quin Deus illud producat ex intentione quod habeat talem perfectionem. Sic Petrus habet albedinem, quin exinde colligatur fuisse productum ex intentione, quod habeat albedinem. Nec repugnat Christum esse caput totius orbis; et alias perfectiones habere, quamvis non fuit produ

cari ex intentione, quod obtineat eiusmodi perfectionem. Et quod non repugnat fontibus ante de facto. quia ex authoritate constat sic evenisse.

Instas sicut extrinseca gloria Dei praeter hominis reparationem fuit motivum Incarnandi, cur non inter fuit aliud motivum? Respondeo in iis, quae solum pendent a libera Dei Voluntate non esse quaerendam rationem, quia pro illa stat Voluntas. Stat ex testimoniis adductis reparationem hominis fuisse motivum speciale incarnandi. Constat praeterea ex S. Scriptura Proverb. 16. Omnia propter semetipsum operatus est Dominus. propter suam extrinsecam gloriam tanquam generale motivum operari. De nullo alio motivo constat authoritate vel ratione, ideoque quodvis aliud excludendum est. 17

Ubi notare oportet extrinsecam Dei gloriam aliam formalem, et aliam fundamentalem esse. Formalis consistit in actibus intellectus et voluntatis, quibus rationalis creatura Deum ex aliquo opere cognoscit, et miratur eius omnipotentiam amorem, et liberalitatem, indeque rapitur in eius laudem et amorem. Fundamentalis autem est opus illud, ex quo dimanant eiusmodi actus in creatura. Iam igitur censeo Deum non tantopere desiderare suam extrinsecam gloriam, ut eam, quae formalis est, intendat quandocumque ad extra operatur; nam sufficit ut fundamentalem illam, quae consistit in excellentia operis, quatenus excitare potest praedictos actus, intendat. Et saltem de possibili hoc esse verum dubitari nequit; quia sine consorte alicuius rationalis creaturae, potest Deus producere irrationalem in cuius productione, ut patet, non intendit formalem gloriam, quae tunc impossibilis; sed ad summum fundamentalem. 18

Argues. Omnia, quae pertinent ad ordinem gratiae facta sunt propter Christum, quia videlicet in eius gloriam cedunt. Ergo Incarnatio fuit praeoptata et dilecta propter eius excellentiam. Antecedens patet ex Sacra Scriptura Ioannis 1. et ad Rom. 8. 19

5

Ad Alterum. 2º et alibi. Conseq.ª patet. nam quando bonum amatur alicui, talis amor est benevolentia; diligit enim propter se personam, cui tale bonum amat.

20 Respondeo omisso ant. nego conseq.am Ad probationem nego ant. Illud solum est verum quando sistit amor in ea persona, cui bonum amatur. quia tunc illa diligitur propter se; quando vero amor personae non sistit in ea, sed non diligit illam propter se, sed propter aliud motivum, tunc amor ille non est benevolentiae. Exemplo patet. Nam si Petrum diligerem non propter se ipsum, sed quia mihi commodus est, et ex hoc amore Petro diligerem sanitatem, talis amor erga Petrum non esset amicitia, nec diligeret Petrum propter se, vel propter eius excellentiam, esset si amicitia respectu mei. Stat ergo quod bonum desideretur alicui personae, quin talis persona diligatur propter se. Sic dum Christus non intendit, ut ab aliquibus hominibus virtus Dei colatur, sic ut amor, quo Deus intendat eam gloriam, non sit benevolentia, nec diligat Christum propter se, aut ob illius excellentiam.

Cap. 4. Dubium deciditur.

21 Rogas an bonum reparato non solum sit motivum, sed etiam finis Incarnationis. Hoc dubium supponit, quod apud me certum est, videlicet non esse idem motivum et finem; quia licet omnis finis sit motivum voluntatis, non tamen e contra quodlibet motivum est finis; quia motivum allicere voluntatem, finis autem ulterius addit habitudinem ad media. Da quod Petrus complaceat in actu charitatis iam eliciti propter eius excellentiam, vel quod ex tali motivo trahatur ad illum eliciendum, ea bonitas et excellentia talis actus est motivum complacentiae, vel amoris efficacis, quia voluntatem allicit ad hoc actus, at non est finis, quia finis praeter allicere voluntatem petit ut eius amore ponantur media, quibus finis intentus obtineatur. Ut patet in aegroto, qui sanitatem desiderat, et exinde medicum et medicamina quaerit ut salutem obtineat.

Hinc habuit reparationem hominis non solum fuisse motivum, sed etiam causam Incarnationis, quia Deus ex desiderio salvandi, et reparandi hominem vult Incarnationem ut convenientissimum medium ad obtinendam eam reparationem. Dices: quod perfectius est non recte ordinari ad minus perfectum tanquam ad finem; at Incarnatio perfectior est hominis reparatione ergo non bene ordinatur in reparationem ut in finem, et consequenter non potest cadere in Deum haec ordinatio. Potest quis respondere negando minorem praefati argumenti; quia satisfactio Christi, in qua consistit hominis reparatio perfectior est quam Incarnatio, nam involvit illud, et aliquid aliud; est enim actus voluntatis, ut dignificatur a Supposito Divino et humano, in quo includitur unio, et consequenter incarnatio. Quapropter mirum non est Incarnationem ordinari ad reparationem ut medium ad suum finem. 12

Displicet 13

vero haec solutio, nam hominis satisfactio, ad quam ordinatur Incarnatio non est satisfactio, sive reparatio activa Christi, quae consistit in iis actibus per quos hominem reparavit. at passiva reparatio, quae consistit in eo quod peccatum deleatur, infundatur gratia et caetera dona supernaturalia dentur, quae omnia sunt minus perfecta, quam Incarnatio. Proinde probabilius respondetur negando maiorem; quia cum perfectius comparative possit esse ad minus perfectum, ordinari potest ab operante ad minus perfectum tanquam in finem, dummodo talis finis honestus sit.

Dices prae- 14

terea. Inordinatum est amare magis, quod minus perfectum est; at hoc sequitur ex eo, quod Deus praefinivit Incarnationem, ut medium ad salutem. Ergo etc. Nego minorem, quia cum hominis salus sit finis, et Incarnatio medium, plus diligetur a Deo salus, quam Incarnatio Dei 2a illud omnium axioma, quod saltem in causa finali est verum, propter quod unumquodque tale, et illud magis. Ergo etc.

Hoc argumentum facile invenit solutionem nunc 15 per exhibitam dicendo quod salus et remedium hominis non est obiectum

minus, sed magis perfectum quam Incarnatio, quia includit Incarnatio-
nem, et aliquid aliud. Unde non inordinate procedit amando plus sa-
lutem quam Incarnationem. Verum quia praedictam solutionem non admitto.
Respondeo quod reparationem hominis esse quid minus imperfectum, quam
Incarnatio. Ut nihilominus videbitur argumento [illegible].

29 Primo quia Deus amat,
vel saltem amare potest Incarnationem ex motivo reparationis generis
humani. Tunc igitur rogo, vel Deus tunc amaret plus reparationem
quam Incarnationem, vel non plus amaret? Si primum, ergo inordinate
procedit amando magis, quod minus perfectum est. Si secundum dicatur
similiter non amari plus reparationem, quam Incarnationem; licet Incar-
natio referatur ut medium ad reparationem, quia non minus videtur neces-
sarium ut motivum magis diligi, quam finis, cum non minus determi-
net motivum, quam finis ad amorem. 2° quia non video cur finis
debeat plus amari, quam medium, cum in intellectu non plus debeant
cognosci praemissae, quae se habent ut finis, quam conclusio. Nec obstat
axioma, quia solum illud est verum, ut in pluribus loquendo, non vero
semper et in omni eventu.

27 Tertio. Nam circa remedium hominis et In-
carnationem Verbi possumus considerare simplicem complacentiam
vel efficacem actum: simplex complacentia plus diligit Incarnationem
quam remedium, si forte Incarnatio perfectior sit, quam remedium
humanae promeritis, ut ita dicam, obiectum Deus in illo complacet. At opus
non est, quod actus efficax magis diligat perfectius obiectum, quia scimus posse
Deus habere actum efficacem circa obiectum minus perfectum, et suspendere
circa perfectius. Ita per actum efficacem potest magis diligere obiec-
tum minus perfectum, et minus amare obiectum magis excellens. Plus
enim est amare efficaciter obiectum minus perfecto nullo modo amare
obiectum perfectius, quam illud minus amare. Ergo primum non est
inordinatum, nec secundum.

Q.o 2.a An ex vi praesenti decreti veniret Christus Adamo non peccante?

Cap. 1. Statuitur negativa s[ententi]a

Sensus q[uaestio]nis e[st] an ex vi p[rae]senti decreti veniret Xptus, quamvis Adamus non peccaret, vel ab ex negatione potius peccati, e[t] modo, quo praefinita est de facto Incarna[ti]o colligatur potius ponendam negationem Incarnationis non posito peccato. Dei praesenti dubium est, quia fieret ex vi alterius decreti concepti a Deo, si videret non peccaturum Adamum. Nam de hac difficultate nil certo definiri potest. Ideo que praetermittitur a DD. Praeterea nec difficultas procedit circa Xptum in carne passibili, quia certum inter Stas e[st] Xptum non venturum in carne passibili, si non peccaret Adamus. Unde tota difficultas de Christo ut impassibili, vel de Xpto ut abstrahit a passibili et impassibili, procedit. 28

Circa praesentem difficultatem est duplex sententia. Prima deffendit Xptum venturum etiam defficiente peccato. Ita Scotus in 3 distinct.e 7 q. 3 et 59 q.e unica § in illa q.e Sequuntur Scotum omnes Scotistae Fanentius in 3.a d.e 2 d.e 20 Alexius, Alb[er]t[u]s, et alii propugnarunt eandem s[ententi]am P. Suarez disp. 5 s.e 5. P. Hurtado disp. 13. s.e 13. Secunda sententia tuetur nullo modo venturum Xptum attento praesenti decreto, si non peccaret Adamus. Ita Thomistae cum S. Thoma q. 1 art. 3. quae sequitur ex nostris P. Vazquez hic disp. 10. Cardinalis de Lugo disp. 7. Eandem propugnant plures ex aliis familiis, cum Fr. Joanne Laudentio in opere nuper edito de Incarnatione tomo 1. tractatu 2.o de 1.a dub. 1.o P. Alexandro disp. 9. P. Bernal disp. 16. 29

Veram sentio 2.am s[ententi]am, quam sic intelligo, quod non solum praesens decretum non assequeretur Incarnationem defficiente peccato, sed q[uo]d eius negationem 30

inferret. Unde non solum Scotus in ea hypotesi, non veniret ex vi praesentis decreti; sed veniret, ut ita dicam, eius negatio. Quia iterum decretum quod est circa Incarnationem, non solum caret vi ad exequendam Incarnationem defficiente peccato, sed ulterius habet vim ad inferendam eius negationem. Et sane haec duo diversa esse patet aperte. Nam aliud est quod decretum non habeat vim ad aliquid exequendum; et aliud, quod habeat vim ad eius negationem ponendam et exequendam. Decretum producendi angelum non habet vim ad producendum ignem; et tamen non habet vim ad inferendam eius negationem. Unde verum est dicere, quod non ponetur ignis ex vi talis decreti; sed non est verum quod ponetur eius negatio; quia cum decreto circa productionem angeli stare potest ignis, et eius negatio.

31 Statuo igitur, quod ex vi praesentis decreti non veniret Christus peccato defficiente, sed quod infallibiliter inferretur eius negatio. Sententia ista non potest aliunde, quam ex auctoritate suaderi: quia ista res pendet a libera voluntate Dei. Probo ari sic. Nam praesens decretum vult Incarnationem in remedium peccati, et non aliter: sed defficiente peccato Adami, non daretur peccati remedium; ergo non daretur Incarnatio, sed potius infallibiliter poneretur eius negatio. Totus discursus mihi peremptorius. Maior constat ex quaestione praecedenti. Ubi probavi, quod unicum et adaequatum motivum inducens de facto Deum ad Incarnandum fuit natura lapsae reparatio. Minor est evidens, et doctrina manifesta, quia defficiente motivo, seu fine, cui res ex Divina ordinatione alligatur, et cum quo connectitur, defficit ipsa res, et ponitur infallibiliter eius negatio. Secus ea res non connecteretur cum tali fine; siquidem existere posset, quamvis defficeret finis.

32 Probatur ex aliis Sanctis Patribus praeter ea quae retulimus quaestione praecedenti, quibus aperte nostram resolutionem tradunt. Sanctus Augustinus in psalm. 36 concione 2 ait: Si enim homo non humiliaret Deum, non fieret pro te Deus homo. Sanctus Leo serm. 3 in Pen

vecolbem. Si homo ad imaginem et similitudinem Dei factus in sue honore naturæ mansisset, nec diabolica fraude deceptus a lege sibi proposita per concupiscentiam deviaisset creator mundi, creatura non fieret. Et S. Augustinus iterum serm. 9. de verbis Apostoli. Nulla causa fuit veniendi Xpto Domino, nisi peccatores salvos facere; tolle morbos, tolle vulnera, et nulla causa est medicinæ. Mitto alia innumera testimonia.

Tertio resp. PP intelligendos de Xpto passibili, quasi dicant Xptum non venturum in carne passibili deficiente peccato. Contra quia SS PP absolute dicunt non venturum Xptum in ea hypotesi; sed ut stet veritas huius propositionis opus est, quod nullo modo veniret. Quod sentiunt, quod nullo modo veniret. Minor probatur. Tum quia, negatio est malignantis naturæ, quæ destruit quidquid post se invenerit. Tum etiam quia similiter dici posset cum veritate Xptum de facto non venisse, quia non venit in carne impassibili, quod hæreticum est. Et quidem peccato deficiente, non venturum Xptum ut pateretur, ut moreretur, et sic humanum genus a peccato redimeret est ita certum et evidens, ut PP non laborarent in ea veritate tradenda. Quia ubi non est peccatum non est possibilis redemptio a peccato. Quod contendunt, quod Christus absolute non veniret; circa quod poterat esse dubitatio.

Præterea dices PP loqui de peccato imminente non existenti, quia indicant Xptum non venturum, si non immineret Adami peccatum, esto veniret, quamvis Adamus re ipsa non peccaret: sed quis non videat istam explicationem esse confictam ad eludenda PP verba, quæ sincere sunt accipienda, quando veritati certæ vel evidentiæ non opponuntur. SS PP absolute dicunt Adamo non peccante Xptum non venturum, quod Adamo non peccante, quamvis immineret peccatum, Xptus ex sententia PP non veniret. Mitto, quod licet Adamus re ipsa peccaret, non immine 34

imminebat eius peccatum. [illegible] eum [illegible]
aliter necessitatus ad peccandum [illegible]
[illegible] refragarentur [illegible].

Propositio [illegible]

Dubium [illegible] secundum.

Pater Suarez, loco citato, ut his authoribus respondeat, distinguit duplex decretum de incarnatione ex duobus adaequatis motivis. Primum, quo Deus motus excellentia mysterii voluit incarnationem, itaque motivum adaequatum huius decreti fuit ipsa bonitas et excellentia mysterii. Secundum, quo Deus motus ex fine redimendi humanum genus ipsam decrevit incarnationem, itaque motivum adaequatum huius decreti fuit hominis reparatio. Praeterea censet hoc secundum decretum esse natura posterius alio, quo prius Deus incarnationem decrevit propter suam excellentiam, et postmodum in remedium peccati. Hinc infert, non existente peccato Christum non venturum ex vi posterioris decreti, quod solum Patres intendunt. Venturum autem ex vi prioris voluntatis.

Haec interpretatio communiter duplici ratione refellitur, eo quod [illegible] doctrinam contineat. Refellitur primo, nam [illegible] decreta libera debent habere diversam terminationem physicam, sed non habent, ergo etc. Probant minorem, quia utrumque decretum respicit eamdem incarnationem. Sed facilis est haec impugnatio. Primo, nam ea doctrina de terminatione physica decretorum Dei est valde dubia et forte omnino falsa, ut in materia de voluntate dicitur. Secundo, non est difficile assignare duas physicas mutationes propter duo decreta, vel producendo incarnationem per duas actiones adaequatas, vel producendo eamdem unitatem in Christo, prout secunda voluntate decrevit.

Secundo refellitur, nam ex vi huius decreti duplicis, vel produxerit Deus incarnationem per duas actiones, vel unicam? Neutrum dici potest

Ergo etc. Probatur minor, quoad primam partem, tum quia parum vel nil commendaret Dei charitas, et liberalitas erga homines, ex eo quod in remedium peccati super adderet nova actio vi secundi decreti: cum iam Christus erat praefinitus ob sui excellentiam, et existens per aliam actionem ex vi prioris decreti. Tum etiam, quia secundum decretum non terminaret ad substantiam incarnationis, quae iam praesupponebat existens ex vi prioris decreti, sed ad circumstantiam, seu tantum solum, videlicet ad secundam actionem qua denuo ponit.

Quoad secundam vero partem probatur eadem minor, quia si solum intervenit unica productio, vel actio, iam secundum decretum non erit productivum incarnationis, quia cum sit necessario posterius priori decreto ex quo dimanat incarnatio, supponit incarnationem productam, et consequenter illam non producit, nam, ut actus voluntatis causet effectum existentem debet illum necessario praecedere, nec ad eum subsequi potest. Igitur in eo casu postquam incarnatio supponitur existens vi prioris decreti, poterit Deus in illa iam existente complacere, vel actum habere, quo dicat se producturum illam, si iam non esset producta; minime vero potest absolute velle producere.

Sed neque ratio haec undique non placet, nam utroque modo res contingere potest, si aliud non obstaret. Unde omissa maiori, nego minorem. Ad cuius primae partis probationem dico, tunc maxime commendari liberalitatem et amorem Dei erga homines, ex eo quod nobilissimum incarnationis opus, licet aliunde iam existens ordinaret denuo in hominum reparationem, et remedium, et quicquid de novo produceret in hunc finem, quod maxime verum est, si ex decreto moveretur Deus hoc ipso, quod expresse decerneret productionem incarnationis ob salutem hominis, quamvis aliunde non existeret.

Praeterea dico nullum fore incommodum, quod secundum decretum terminaret ad circumstantiam solam incarnationis: praeterquam quod ad substantiam etiam terminaret, quia sicut actio secunda-

Quamvis terminet ad effectum aliunde productum, tamen terminat ad eius substantiam, ita decretum immate terminat ad substantiam incarnationis, quamvis aliunde prerequirat existens incarnatio neque alia ratio terminat decretum ad substantiam effectus in decernendo producere illum.

Ad probationem etiam illius minoris, quoad secundam partem respondeo, quod idem effectus exterior potest per unicam actionem fieri a duobus actibus voluntatis, quorum unus non solum non sit realiter etiam sit prior alio V.G. si in instanti A decernam efficaciter movere manum pro instanti C, et in instanti B etiam efficaciter decernam, tunc enim adveniente instanti C poterit iam motio ab utroque actu imperari, non igitur ex hoc casu requiritur, quod incarnatio fiat per unicam actionem a duobus decretis, quorum unum non realiter, sed non sit prius alio.

Quod facile potest intelligi, si dicat, ut aliquibus placet illum effectum esse producendum a duobus decretis per diversam actionem, quam absolute fieret, nam actio, quam fieret ab uno respiceret unicum dumtaxat decretum. Actio vero, quam a duabus, respicit essentialiter illa duo decreta, et ea presupponit, unde licet unum decretum sit non posterius alio, nihilominus, utrumque prius est actione, et termino producto. Sed hec maiori examine indigebant, quod huius loci non est.

Alia impugnatio discutit.

Caput tertium.

Ulterius vero solet precedens doctrina Patris Suarez, eo quod repugnet voluntatem ex duplici fine adequato simul moveri. Sed falsissimum est hoc principium, quod multipliciter accidere potest, ut voluntas in actu secundo trahatur, et moveatur ex duplici adequato fine.

Primo, si per duos actus realiter distinctos.

Voluntas amet elemosinam ex motiuo charitatis in Deum, et ex motiuo misericordiæ impingere, ita ut quamuis ex illis actibus unus deficeret, adhuc elemosinam daret: sunt enim illud utrumque motiuum eadem quia in actu secundo, valde respectu exterioris elemosinæ, qui nimio et respectu utriusque interioris actus. Nam unumquodque ita voluntatem excitat ad suum actum, ut ista perueneret, quamuis aliud motiuum deficeret.

Secundo. Si motiua sint extrinseca, neque tangant actum, v.g. quando quis decernit ire in Granatam, et quia id proponitur delectabile, et quia vult, ita quod una ex his rationibus cessaret, adhuc voluntas persisteret in eo decreto, quæ bene dicitur peragere, ac si proponeret utrumque motiuum. Vbi nota, hunc actum attingi solum iter ad Granatam et non delectabile, aut utile, quin hæ rationes extrinsece se habeant, et eatenus mouent, quatenus ab intellectu proponunt, quin ulterius ament a voluntate.

Tertio, si motiua sint intrinseca, et per unicum realiter actum attingant, ut si voluntas ita aqua se statuat decerno dare elemosinam ex complacentia, quam habeo in motiuo charitatis, et ex satisfactione pro peccato, quam daret, etiam si deficeret aliquod ex his motiuis, et unum perseueraret. Vbi tamen elemosinæ exterioris, quam respectu interioris actus est adequatum motiuum charitatis in deum, et satisfactio pro peccato. Et sane unumquodque ex dictis motiuis adequatum esse respectu elemosinæ dubitari, me iudice, nequit; nam illam donaret, etiam si deficeret aliquod ex his motiuis, ut hoc ex quo se voluntas decernat per illum actum.

Vbi notandum, uno motiuo deficiente, ... indicaret intellectui experientia posse motiuum charitatis in danda elemosina, deficeret etiam ille actus; nam cum ille respiciat indiuisibiliter utrumque motiuum opus est, ut uno deficiente totus actus deficiat, cum deficiente obiecto partiali, nequeat actus persistere: daret tamen in eo casu elemosinam ex ui alterius actus, qui tunc succe

[illegible] motiua amplecteret [illegible]

[illegible] esse in actu, per [illegible] ut in uno momento re[illegible]jiente [illegible] alterum actum ex alio motiuo, in cuius elemosinam [illegible] alia sicut ex uirtute constantie tenebat in illo priori acto perssistere, usque eius motiuum adhaeret, ita tenet aliam producere, quando nequit retinere. Primum ea deffitiat in quo a motiuum illud, quia pro tale actum exercere uoluntas se determinauit ad elemosinam dandam ex quolibet motiuo. Vnde uoluntas prior censetur uirtualiter perseuerare in secunda, quoad eam partem, qua res dicit motiuum, quod ablatum supponit, et sicut inconstans esset uoluntas, si utroque motiuo perseuerante, deponeret primum actum, ita censeret inconstans, et uariabilis, si illius actus loco non poneret alium, qui respiciat motiuum perseuerans.

Iam uero, et illud utrumque motiuum sit adaequatum rei interioris actus probo contra nonnullos, quia utrumque seorsum ita sufficienter mouet, et exerceret totam suam uim motiuam, ut illud uoluntas amplecteretur, quamuis aliud motiuum non poneret, seu non amplecteretur per hunc actum tale aliud; ergo utrumque motiuum est adaequatum in actu secundo respectu interioris actus. Probatur consequentia; quia motiuum adaequatum in actu secundo vocatur id, quod actu mouet, et moueret uoluntatem, etiam si occurreret illud motiuum.

Dices. Actus ille deficeret ablato quolibet ex illis motiuis; ergo neutrum est adaequatum rei illius actus; nam ut esset, oportebat, ut actus ille persistere posset ex quouis motiuo, sicut casu quo duplex causa physica per unicam actionem concurreret adaequate ad eundem effectum, neutra diceretur adaequata respectu actionis, quia perseuerare non posset actio in utraque causa deficiente.

Respondebit

cesso antecedens, negando consequentiam, et eius probationem. [illegible]

Explicatione advertas multum hic denomine misceri, quod certum est, ut supponimus, quod ut una motivum seorsim, utrumque sufficienter movet, ut voluntas illud amplectatur, quamvis non proponatur aliud. Item certum est, quod uno ex illis motivis deficiente, periret huius actus, et eius loco producere aliquem ex unico solum motivo. Iam ergo dico utrumque motivum sufficienter ex primo capite vocari adequatum, quod sic opponitur illi motivo, quod ita inefficaciter proponeret, ut ex illius; neque producere hunc actum, neque per aliud operaretur voluntas. Si vero curremus ulterius, quod iste actus subsistere posset ex quolibet motivo, item ad voces reducitur, et a communi vocis usurpatione discedit.

Exemplum de physica causa est pro me potius, nam de physica docui, quod si duplex causa in actu primo sufficiens recurreret ad actum, unaquaeque totam suam virtutem, quod unica actione duabus equivalentem, esset utraque adequata non solum respectu effectus, sed etiam rei actionis, non quod persistere posset actio ex quavis causa seorsim, sed quod quelibet totam, et adequatam suam virtutem impendit, et ad actum secundum reducitur per tale actione.

Predicta sequitur efficaciter reffellitur.

Caput 3.

Aptius reffellitur precedens doctrina, et solutio Patris Suarez primo ex dictis, questione prima ubi ostendi solum reparationem generis humani fuisse Dei motivum ad incarnandum: ergo falsum est, quod incarnatio fuerit ex duobus motivis intenta.

Secundo, quia sancti Patres absolute docent Christum non venturum Adamo non peccante, ut ex testimoniis hucusque adductis constat. Ergo ex nullo decreto Christus veniret Adamo non peccante. Probo consequentiam, quia si ex aliquo veniret falsum esset absolute dicere, quod non veniret, et ut verum sit, quod veniret satis est, quod ex aliquo motivo, seu decreto veniret, sicut vere dicimus Antechristum esse producendum, quia in aliquo decreto [illegible].

Dices. Aliqui Patres etiam testarunt, quod in eo casu veniret Christus. Ergo falsum est, quod non veniret.

Respondeo negando ans, q̄ predicti patres solu intendunt Adami peccatu ex nāa rei necesse naru, ad incarnandum, q̄ libenter damus, q̄ potuit a Deo intendi ex propria excellentia incarnationis, vel ex eo quod liberitate erga homines manifestat. Respondeo deinde omissis antecedenti, negando consequentiaz; q̄ licet in nubilitia assenrunt, alii plures oppositum censent. Imo tota ecclesia damnat. Cerere necessarium Adæ peccatum, q̄ Christi morte deletuz e.

Tertio, q̄ apparet, que causalitas det inter decretu intendens incarnatione propter se, et propter salutem hominum, cum propriam decretu, idest primuz n sit causa secundi. Ergo primum decretuz n e prius nāa, quam secundum. Urgeo, q̄ si secundu motivum e nāa posterius alio, ergo dependet ab illo in movendo, consequenter que n e totale seu independens, sicut totale n esset primu motivu, q̄ e incarnationis excellentia, si penderet in movendo ab altero motivo, q̄ e hominu redemptio; Ergo stare potest, q̄ secundu motivum, ut intentum a Deo sit nāa posterius alio, et q̄ totale, vulo independens ab alio sit in movendo.

4, quia licet omitteremus incarnationem fuisse intentam ex duobus motivis, nihilominus, n ostendit Pater Suarez eam fuisse adequatum in ... uniico, itaut quodlibet sufficiente, poneret adhuc existentiam incarnationis. Dices quodlibet ex illis motivis esset sufficiens.

Contra, q̄ licet quodlibet ex se sufficiens sit n probat inde, q̄ sit in actu secundo sufficiens, itaut voluntas Divina ex quolibet illorum moveat, ut ponere velit incarnatione, quamvis deficiat aliud, ergo licet unum motivu deficeret ... curreret, q̄ omitto, n adhuc inde probat, q̄ peccato deficiente Deus exequeret incarnatione, et quide negari nequit posse Divinaz, ex creatione voluntate sic affici erga duos fines, ut quamvis uterque seorsim sufficiat, nihilominus voluntas noluit re exequi, nisi utroque simul interveniente.

Ex proxime dictis Aliqua notant.
Capit secundum.



Hinc apparet, quam inepte thomistae arguant. Ex motivo excellentiae ipsius incarnationis decreta est incarnatio, ergo perseverante hoc motivo fieret incarnatio, sed Adamo non peccante perseveraret adhuc ipsius incarnationis excellentia. Ergo si Adamo non peccante fieret incarnatio. Male, inquam, argumentant, quia licet excellentia mysterii fuerit motivum; non tamen ostenditur fuisse adequatum motivum, nam licet excellentia sufficiat, ut adequate moveat ad incarnandum; adhuc non ostenditur Deum fuisse defacto motum tali excellentia adaequate.

Mitto, quod perseverare potest, quod voluntas ex qualibet efficiatur, eo quod auferatur, vel ponatur denuo circunstantia, quae antea non erat, v.g. ex motivo, et fine voluptatis captandae vult quis comedere carnem in die prohibito, cuius tamen prohibitionem ignorat, appareat denuo prohibitio, cuius prohibitionem ignoravit, iam a illa voluntate cessat, quamvis perseveret idem motivum, ponitur tamen denuo circunstantia, quae retrahit a comestione carnis. Ergo non bene colligit, quod voluntas perseveret, quia perseverat motivum. Potest ergo quis dubitare, quod licet sola dignitas incarnationis moveret Deum ad incarnandum, nihilominus adfuerit talis circunstantia, quod videlicet, incarnatio deserviat pro delendo peccato, qua circunstantia deficiente, non poneret incarnationem; licet motivum perseveraret.

Mitto praeterea, quod communis sententia, non dari in Deo actus intendentes vagos in genere humano, quod non intendit Deus aliquem hominem producere, sed determinate Petrum, vel determinate Paulum, ergo Deus non intendit excellentiam incarnationis, ut sic, eam scilicet, quae abstrahit a Christo passibili, et redimente genus humanum, et a Christo impassibili, et non redimente genus humanum; sed aliquem ex his determinate, sed non intendit illam, quae convenit a Christo impassibili, quia defacto Christus non fuit impassibilis; igitur illam intendit, quae convenit a Christo passibili, et redimente genus humanum; at talis excellentia Christi passibilis, et redimentis genus humanum pendet a peccato. Ergo bene stat excellentiam incarnationis fuisse motivum ad incarnandum, et quod adhuc, peccato deficiente, non daretur incarnatio. Neque modo discutio veritatem opinionis negantis Deo actus vagos, quia illud ad communis argumentum.

Ubi noto, quod excellentia mysterii potuit dupliciter esse Deo motivum incarnationis. Primo, excellentia secundum se, quatenus dicit perfectionem entitativam, et excellentiam ipsius incarnationis, sine ullo respectu ad Deum. Secundo, quatenus manifestat ejus sapientiam, et omnipotentiam, eiusque liberalitatem, et amorem erga homines.

Assero ergo, quod excellentia secundo modo fuit motivum de facto, quia sic considerata est extrinseca gloria Dei fundamentalis, quae consistit in quovis extrinseco opere, ut est manifestativo perfectionis divinae, seu extrinseca Dei gloria, quae resultat ex incarnatione fuit de facto motivum, ut ex praecedenti quaestione constat, ex quo etiam. Unde tamdem quum homo est de facto finis cui incarnationis, quia haec in utilitatem, et remedium utriusque fuit ordinata, scilicet, in reparandum hominem, et gloriam Dei. Excellentia vero incarnationis secundum se non fuit motivum de facto ob rationem, quae praecedenti, cap. secundo, conclusione secunda.

Denique adverte, quod Thomistae non bene sic arguunt. Incarnatio decreta in remedium peccati, ergo deficiente hoc motivo, et Adamo non peccante non daretur incarnatio ex defectu, ... Accepto non inquam, bene sic arguunt. Primo, quia si incarnatio fuerit in hominis remedium non ostenditur id solum motivum, et non aliud intervenisse. Cum potuerit decerni ex duobus motivis adaequatis, quorum uno deficiente poneretur adhuc incarnatio.

Secundo. Ita ante quam peccatum, ut multis placet, decerni potuit Deus conditionaliter, ita ut poneret incarnationem, si non peccaret Adamus; passibilis autem, et redemptor, si Adamus non peccaret; posita autem hoc decreto conditionali, et purificata conditione, videlicet Adami peccato, Deus incarnationem in remedium peccati, quia decreta illa conditionata, vel infferret aliud absolutum, quo decerneret incarnationem in remedium ... exerceret, ut absolutum, cum decretum conditionatum, posita conditione, perinde sit ac absolutum. Ecce quomodo esset incarnatio fuisse decreta in remedium peccati, quam infferat non ponendam, deficiente peccato ... ratione ... illius ... decreti conditionalis veniret Deus ... impa...

in paruulis ... damno non [illegible]. Argumenta, quae sic Principio ferebant in quaestione sequenti duo modis dissoluimus.

Quem ordinem seruet Incarnationis decretum. Quaestio Tertia.

Potuit Incarnatio decerni post scientiam absolutam peccati?

Caput primum.

Loquor de aduentu Christi dependenter a peccato ex communi sententia a nobis statutam. Et rogo an Voluntas, qua de facto Deus decreuit mittere Christum non aliter, quam in remedium peccati sit ante, vel post absolutam scientiam eiusdem peccati. Neque modo definio, quodnam sit eiusmodi peccatum, an originale solum, an etiam actualia. Namque per accidens est ad praesentem difficultatem, quae maxime procedit circa peccatum originale, quod Adamus commisit. Praeterea aliud est loqui de praecepto, quo Deus incarnationem de facto decreuit, et aliud de decreto, quo potuit illam decernere. Prius agam, quomodo potuerit decerni, post vero, qua ratione de facto decreta fuit.

Et in primis hanc conclusionem [illegible] tio: Potuit incarnatio decerni, postquam Deus vidit Adami peccatum, et in remedium illius. Ratio est, quia nulla in eo decernendi modo videtur implicatio. Quomodo clarissime intelligitur dependentia incarnationis a peccato. Ubi noto, quod tale decretum pendet a peccato formaliter, et obiectiue. Formaliter, quatenus ipsum decretum praesupponeret ante se peccatum; ita quod non existeret, quin praestitisset, et praecisum fuisset peccatum. Obiectiue autem, quatenus decretum facit independentem incarnationem a peccato, quia non aliter illam exequi vult, nisi dato peccato. Noto deinde praedictam conclusionem intelligendam non solum absolute, et simpliciter, sed etiam attento modo, quo res ex tunc euenerunt.

Sed [illegible] hoc decretum dubitur

Aliqua, que uidentur eius implicatione [illegible] adere. Primo, nam inter Divinas perfectiones nulla esset prior, uel posterior alia, quia ibi non datur propria causalitas, siue productio, sed hoc inconueniens admitti debet in prædicto decreto. ergo etc. Probatur minor, quia tale decretum est post scientiam uisionis de existentia Adami et peccato illius. Item post uoluntatem condendi Adamum et permittendi peccatum illius.

Respondetur negando maiorem. Quia saltem inter perfectiones, quæ pertinent ad intellectum, et uoluntatem admittendæ aliqua prioritas dependentiæ, tanquam a priori, uel requisito præsupposito. Nam actus Diuinæ uoluntatis præsupponit ut [illegible] cognitum ab intellectu, quia nequit aliquid amare, uel odio habere, quod non præsupponat uel cognitum ut malum, uel ut bonum, et uoluntas Diuina potest intendere finem, et inde moueri ad amanda media, non ergo repugnat, quod uoluntas mittendi Christum supponat uoluntatem permittendi peccatum.

Et quidem in scriptura sacra, non semel ponitur hæc prioritas, et posterioritas, uel descendentia inter diuinos actus. Nam Exodi primo dicitur de Deo, quod audiuit gemitus eorum, et respexit Dominus filios Israel, et cognouit eos. Vbi auditio, siue cognitio clamorum existentium ponitur, ut causa quare Deus voluerit eos homines liberare, et clarius in sequenti capite. Vidi afflictionem populi mei etc., et descendi, ut liberem. Idest, quia uidi afflictionem descendi, nec ad hoc opus est, quod detur uera productio, quia sufficit descendentia præter quam quod inter diuinas relationes datur uera productio, et consequenter quæ non repugnabit.

Præterea negari nequit, quod actus Diuinæ Voluntatis pendeat ab actu intellectus, quatenus existere nequit sine illo. Item quod actus voluntatis dirigatur ab actu intellectus, quia voluntas ex se est potentia cæca indigens intellectu,

illuminatione. Nil aliud intendo, quando dico voluntatis actum esse post actum intellectus, nisi factus voluntatis naturo dari debet ab actu intellectus, et ne quaestio de voce sit, voco decretum incarnationis, de quo loquimur, dependens a scientia visionis, et directum ab illa, quod talis est haec, quod non exsisteret, nisi daret Adami peccatum praevisum. Quod dicitur an hoc inveniatur, quod cum proprietatem post scientiam visionis, nam ad vocem hoc tantummodo pertinere iudico.

Caput 2

Solvitur aliud Argumentum

Argumentum in praesenti capite subiiciendum eo dirigitur ut probet, quod attentis ex hinc rebus, et modo, quo de facto evenerunt non potuit esse decretum incarnationis post scientiam visionis de peccato. Sic ergo instruitur. Hoc ipso, quod peccatum Adami, et eius permissio de facto fuerit occasio, ut Christus veniret decretum intendens permissionem huius peccati terminatur formalissime ad excellentiam Christi; sed tale decretum permittens peccatum antecedit ipsum peccatum, et scientiam visionis de illo. Ergo decretum de incarnatione, attento modo quo res ex hinc esse de facto evenerunt non potuit esse post scientiam visionis de peccato, sed contrario est ante illam.

Consequentia legitima videtur, minorem certa, quia decretum permittens peccatum est ante permissionem et permissio est ante peccatum, et scientiam visionis de illo. Probatur maior, quia decretum intendens permissionem illam formalissime intendit in gloriam Christi, ergo terminatur formalissime in gloriam Christi, quinimo et ad ipsum Christum. Consequentia patet, antecedens probatur, quia de facto peccatum, et eius permissio cessit in gloriam Christi, non quidem casu, et fortuito, ergo ex altissima Dei providentia, quae voluit, ut cederet in gloriam Christi, sed facile respondetur.

Negando maiorem, ad probationem respondetur. Cuius probationem dico, peccatum, et eius permissionem fuisse defacto in gloriam Christi redemptoris, quin quod decretum illud, quo permissum fuit peccatum intenderit Deus gloriam Christi, quia pro illo signo, nec videbat peccatum existens, nec Christum, ut redemptorem illius. Itaque solum in eo signo voluit Deus permittere peccatum in sui gloriam, et in manifestationem divinorum attributorum, vel ex aliis finibus, quos sibi proposuit Divina Sapientia. Postquam vero Deus vidit peccatum existens, voluit quod cederet in Christi gloriam, et sic decrevit producere Christum, ut peccatum deleret, indeque maxima gloria Christo resultaret. Nec tamen infert, quod peccatum cesserit casu, et fortuito in gloriam Christi; sed ex Dei voluntate, non quia peccatum permisit, sed quia permissum, et existens voluit, ut per Christum deleret.

Instat.

Quando Deus permisit Adami peccatum cognovit scientia simplicis intelligentiae, quod illud esse esset occasio convenientissima, ut Christus veniret in eius reparationem; ergo voluit permittere illud, ut occasione adventus Christi. Ergo decretum, quo voluit permittere peccatum, voluit, et adventum Christi. Non ergo stare potest, quod Christus redimat peccatum, uti defacto redimit, et quod decretum de Christum dependeat a Deo post scientiam visionis de peccato.

Respondet 1, quod eodem discursu probaret decretum, quo Deus permisit peccatum, intendisse etiam incarnationem primae, vel tertiae personae divinae. Probo, nam quando Deus voluit permittere peccatum Adami, cognovit scientia necessaria simplicis intelligentiae, quod peccatum esse sit opportuna occasio, ut Pater aeternus carnem assumat in eius remedium. Ergo voluit permittere peccatum, ut occasionem adventus Patris, et consequenter voluit adventum Patris. Respondet secundo omittendo, quod

Et tunc Deus cognosceret peccatum, ex se esse occasionem [illegible] Christi, negando tamen, quod velit illud permittere, ut occasionem in actu secundo, et ad summum in actu primo, quod sicut tunc non praeponebat peccatum nisi, ut occasio esset, ita non permittebat, nisi ut occasio esset digna, ut Christus veniret, at potius simul peccato sumit Deus inde occasionem in actu secundo, ut velit mittere Christum in eius remedium. Poterit ergo dari, quod Christus mittat in remedium peccati, non decretum permittens peccatum illud permittat, ut occasionem Christi in actu secundo, sive quod intendat venire Christum.

Instas 2. Quidquid Deus vult, et permittit, in eius gloriam vult, et permittit, quia nil Deus facit, quod non dirigat in suam gloriam. Ergo decretum permittens Adae peccatum navis dirigit eam permissionem, et peccatum in Dei gloriam, at non in aliam, nisi quae resultat ex Christo reparante tale peccatum. Ergo decretum permittens Adae peccatum intendit Christum, ut reparatorem talis peccati. Non ergo potuit esse decretum de Christo per scientiam absolutam peccati.

Respondeo.

Decretum permittens Adae peccatum intendere permissionem et peccatum in gloriam, quae Deo resultat ex ipsa met permissione, et peccato, non vero in aliam, quasi accidentalem, et extrinsecam, quae resultat ex eo, quod eiusmodi peccatum resarciat, et deleat. Ratio est, quia non oportet, ut in potius operibus Deus intendat aliam gloriam, nisi, quae resultet ex eiusmodi operibus, quatenus apta sunt, ut attributa divina manifestent, quod cum supra notabam, postquam vero Deus vidit peccatum, intendere potuit aliam gloriam, quae sibi resultet ex eo quod eiusmodi peccatum deleat per satisfactionem Christi.

Incarnatio potuit [illegible]
Ante peccatum decerni.
Caput 3.

[illegible] [illegible] [illegible] ratio est, quod sicut humana voluntas

potuit aliquid sub conditione faciendum decernere, prius quam ponatur conditio, V. G. dicere potest, dabo Regiem puero, si dicat egregie lectionem. Ita Divina voluntas potest habere decretum aliquod efficacium, si adsit hec, aut illa conditio et prius quam talis conditio ponatur. Quod si semel admittatur in divina voluntate predicta decreta conditionata nulla specialis difficultas est in admittendo decreto circa incarnationem, medio quo ante scientiam absolutam peccati Deus decernat mittere Christum, ut redemptorem, si forte detur peccatum.

Ubi notandum predictum decretum non exigere scientiam conditionatam. Imo stare potest, quamvis nulla conditionata veritas a Deo cognoscatur, quia sufficit ei scientia necessaria simplicis intelligentie, per quam cognoscat Adamum posse peccare. Itaque decernat Deus creare Adamum, et imponere illi preceptum. In eo signo potest etiam decernere Christum, ut redemptorem Ade sub conditione peccati, quia cum Deus tunc per scientiam necessariam cognoscat humanam Adami voluntatem delinquere posse, transgrediendo preceptum; opportune medicinam huic malo paravit, decernendo mittere Christum, ut Adamum liberet a peccato, si forte delinqueat.

Secundo voluntatem conditionatam sufficere, ut posita conditione, videlicet Ade peccato Christus reipsa veniat ad remedium peccati, quin opus sit, ut viso peccato Deus novam concipiat voluntatem absolutam. Ratio est, quia voluntas conditionata, purificata conditione, transit in absolutam, ut communiter dicitur, non quidem formaliter, quia non intrinsece, sed equivalenter, quatenus obiectum consequitur, proinde ac si esset absoluta.

Et sicut voluntas conditionata deter

Determinat Deum, ut communiter opinant doctores ad novum in voluntate absolutam, quando pet. rificat ē ditiō, cū determinare potest, ut obiectum exequat immediat, sine interventu alterius voluntatis, quia non est maior difficultas in eo quod talis voluntas posita ē ditiōne determinet omnipotentiam, quam in eo quod voluntatē ad novum actum determinet; et ut sequitur ātingere iudico in voluntate creata.

Ex dupliciter agi te potuit impugnari predicta ēclusio 1ᵃ, quod actus conditionati non dent in Deū a voluntate. 2ᵃ, ex eo quod nisi sufficiant ab obitum in re ponendū, nisi alium actum absolutum inferant, ut acriter ētenait Pater Arriaga, disputatione 15 de Incarnaē, sectione 2, subsectione 1. et apud illum Hurtado.

Sed quoad primum attinet negari, me iudice, nequeunt in Deo huiusmodi actus ēditionati. 1, quia in eis nulla ēponit imperfectiō. Secundo, quia dent in voluntate creata, nec cur excludant a divina. Tertio, quia decretum, quo Deus ēcurrit ex munere causae universalis, cum creaturis liberis, imo, et necessariis ē ēditionatum: Etenim, si decretum ēcurrendi cum voluntate creata esset absolutum, everteret libertatē harum operatiō, ut in politica ē auxilium cōi sententia. Est igitur tale decretum ēdatum, si quidē formaliter, sed virtualiter, ut ibi explicaui. Preterea Deus decernere potest ēcurrere cum ignē ad ēburendum lignum, si forte lignum applicet igni, et hoc modo ēcurrit ad actus externos, si nimirū ad internis imperent.

[illegible] denique, nam [illegible] destinatioē de facto ex sola voluntate ēdata dandi gloriam distribuire certum ē, [illegible] an consistere possit in voluntate absoluta ante, vel post scientiam visionis meritorum. Ratioē, nam ea voluntas ēdata de facto dat, ut ex sacra scriptura ēstat: ea autē sufficiens ē, ut purificata ēditiōne de cetius in gratia conferat gloriam, [illegible] [illegible] [illegible] in gratia. Quamuis

81. Quod autem Voluntas condionata non sufficiat exec, quin obiectum, nisi media alia Voluntate absoluta, quae concipiat a Deo post purificatam et exequissam conditionem probat [illegible] Arriaga. Quia Volitio Divina non aliter determinat Omnipotentiam quam per se ipsam formaliter: at Volitio conditionata priusquam purificetur conditio non determinat Omnipotentiam ad exequendum obiectum. ergo nec posita conditioni determinabat. est ergo necessaria nova Voluntas absoluta post purificatam conditionem, qua determinetur Omnipotentia.

82. Sed facile respondetur omissa maiori neg[ando] conseq[uentiam], sicut negari debet in simili discursu, quem contra ipsum efformo. Volitio conditionata non aliter ad absolutam determinat, nisi per seipsam formaliter, sed non determinat priusquam purificetur conditio; ergo nec postea. Quod si dicat Voluntatem determinari sed novum Volum actum absolutum, non solum ex actu conditionato, sed etiam ex purificatione conditionis; ita similiter ego respondeo eandem Omnipotentiam determinari ad obiectum externum, non solum ex actu conditionato, sed ex purificatione conditionis. Et hoc mihi certum est, quia sublata Voluntate, vel non purificata conditione, non determinatur Omnipotentia ergo determinativum illius in utroque consistit. Diversimode tamen, quia Voluntas determinat per modum imperantis conditio vero per modum circumstantiae sub qua Voluntas imperat effectum.

3 Instat. Ergo Voluntas conditionata non sufficit Omnipotentiam movere per hoc praecise, quod purificetur conditio, nisi cognoscat etiam illam esse purificatam; at talis scientia non requiritur ut per se moveat immediate Omnipotentiam, quia nulla potentia externa movetur ad operandum, nisi per internum Voluntatis actum ergo requiritur ut post eiusmodi scientiam concipiatur novus Voluntatis actus, qui moveat immediate Omnipotentiam.

Respondetur concessa maiori negando minorem, quia tali scien-
tia requiritur ut moveat et determinet immediate Omnipotentiæ
eo modo, quo dictum manet. Et sicut in 2.a Partis Praxag[?] scientia
de conditione purificata determinat immediate voluntatem[?] ad no-
vum actum, ita determinare potest immediate Omnipotentiam ad ob-
jectum externum; quia non est maius inconveniens in una deter-
minatione, quam in alia. Præterea, quamvis Deus conciperet ab-
solutum decretum ante peccatum demittendi Xtum, ut plures opinan-
tur, nihilominus Omnipotentia non exequitur Christi productionem
usque dum videatur peccatum: quia tale decretum non vult mitte-
re Christum, nisi post peccatum, cadente ly post supra mittere Xtum,
non supra velle. Determinat tunc q. Omnipotentiam ad mittendum
Christum ex scientia visionis qua cognoscitur peccatum. Aliud est in
intentione; aliud in executione.

Cap. 4. Incarnatio potuit absoluta voluntate decerni ante peccatum.

Præcedentem conclusionem sic explico. Præcedit in Deo ante omnem
actum liberum suæ voluntatis scientia simplicis intelligentiæ, qua
cognoscit esse possibilia, quæ de facto existunt, et plura alia, quæ
nunquam existent. Item scientia conditionata, quæ media vocari
solet, per quam Deus cognoscit omnes veritates conditionatas. Et hanc
præcipue: Si crearetur Adamum, et tale præceptum imponerem,
transgrederetur. Hac q. duplici scientia præeunte potest Divina vo-
luntas habere decretum efficax, quo simul decernat hunc mundum
cum his Angelis, hominibus etc., quæ in illo continentur. Ex vi
hujus decreti permittat simul Adæ peccatum, et Xtum ut redemp-
torem decernat, ante præscientiam absolutam peccati. Ratio hujus con-
clusionis est, quia in tali modo decernendi, nulla proponitur implicatio.
Ut constabit ex argumentorum solutione, quæ subinero.

86 Obiicies 1° Hoc decretum destruit libertatem voluntatis creatae; ergo 12
repugnat cum peccato Adami, et cum eo quod Christus in remedium
illius peccati mittatur. Consequentia patet. antecedens probatur, quia hoc decretum
infert antecedenter et a priori peccatum Adae. Hoc argumentum tan
git eam difficultatem, quae discuti solet, in materia de voluntate, de pro
videntia, et de Praedestinatione. An scilicet decretum efficax et absolutum
antecedens operationem destruat eius libertatem; et quia negativa pars
tandem nobis placuit. respondemus negando antecedens. Ad probationem, licet ta
le decretum antecedat et inferat, non destruit libertatem, quia utitur me
dio ex se indifferentibus, licet praeviso per scientiam conditionatam,
quod sortiendo effectum.

87 Unde magis ad rem nostram accedendo libere
peccaret Adamus sub illo decreto decernente Christum ut redemptorem
ante peccatum, quia licet ex illo peccatum inferatur, nihilominus me
dium, quod exequeretur, et sub quo reipsa peccaret Adamus est in
differens ad peccatum, et non peccatum. Imo retraheret voluntatem
a peccato. Dumque medium, quod est praevisum immediatum sit in
differens, non laeditur libertas, quamvis concurrat etiam aliud prin
cipium remotum infferens determinate operationem. Et quidem sicut
decretum non concurrit ad operationem nisi mediate, sic determina
re non potest indifferentiam voluntatis nisi mediate. Sed non requiritur
ut immediate determinet, quia non requiritur ut exequatur medium
ex natura sui determinans; sed ei sufficit medium indifferens praevi
sum tamen sub conditione cum effectu. Et est.

88 Obiicies. 2° ex vi cuius ne
cessario veniret Christus deficiente quavis illustrissima creatura de facto
existente; sed hoc videtur indecens et repugnans. ergo repugnat hoc decre
tum. Probatur maior, quia tale decretum est omnino indivisibile; sed
qualibet creatura deficiente deficeret decretum de illa producenda, ergo
deficeret decretum de mittendo Christo. Non ergo mitteretur Christus ex

Vitalis decreti qualibet creatura deficiente.

Respondetur negando minorem, quia nullam invenio repugnantiam, velin decentiam in eo, quod velit Deus mittere Xptum. sub his omnibus creaturis, quae de facto existunt, et non aliter. Consequenter resp. negando maiorem propter duo. Primo quia tali decretum non esset indivisibile, sed potius divisibile in plures formalitates, quarum una respiceret Angelos, alia homines, alia Xptum etc. Et hae formalitates ordinem non servarent prioris et posterioris, quia omnes essent simul. Secundo, quia licet esset indivisibile, et decerneret producere muscam ut et Xptum; posset mittere Christum etiam si musca deficeret. Unde musca deficiente non daretur illud decretum, et consequenter vi illius formalitatis, non veniret Xptus, tamen virtualiter veniret, qualenus eo decreto deficiente necessario succederet aliud vi cuius veniret Xptus.

Obiicitur 3. Licet admittatur hoc decretum circa Xptum ante scientiam absolutam peccati nihilominus post eam scientiam opus est admittere novum aliud decretum etiam posterius illo, quod sit executivum illi intenti a primo decreto, ergo nequit Incarnatio decerni per solum decretum, quod antecedat scientiae visionis de peccato. Probatur ans. ex simili decreto absoluto circa gloriam, quod constitui solet a pluribus Theologis ante scientiam absolutam meritorum, postquam subsequitur liberum aliud exequutivum talis gloriae, quia cum gloria conferatur ex meritis opus est ut procedant merita praeuissa per scientiam visionis ante voluntatem saltem executivam gloriae ergo similiter quamvis ante peccatum praecedat decretum intendens Incarnationem posito iam peccato necessarium est, quod subsequatur aliud executivum eiusdem Incarnationis.

Respondetur neg. 2do ans. Ad probationem nego ans.

quia semel posito illo decreto intendenti gloriam ante merita non opus est alio decreto, quod exequatur gloriam, nam decretum intendens, habet vim efficaciam, ut in suo genere gloriam exequatur. Et sicut illud asseri determinare voluntatem ad novum decretum: ita ego indico determinari omnipotentiam immediate ad gloriam. Et sane quamvis decretum sit conditionatum sufficit obtum exequi posita conditione; nec requiritur novum decretum post purificationem conditionis, ut cap. praecedenti docebam, a fortiori, quando decretum est absolutum, cuius vis et energia maior e?

2I. Nec ratio quae tangitur in argumento efficax est. Nam sufficienter gloria conferri ex meritis, quando decretum intendit illam non nisi ex meritis dari; et re ipsa non datur, nisi merita praecedant: itaque ut conferatur aliquod ex meritis, vel ex iustitia, non opus est, quod meritum vel pretium supponatur ante voluntatem, sed ante voluntatis executionem. Ita ex iustitia traditur equum, quando pro illo mihi datur iustum pretium, licet oblatio pretii non praecesserit, sed subsequatur voluntatem vendendi equum. Similiter ex meritis daretur praemium, quando Rex ante pugnam decerneret dare militi praemium, si strenue pugnaverit, quamvis post pugnam non conciperet aliam voluntatem. Sed de hoc in materia de Praedestinatione

Cap. 5. Alia obiectio solvitur.

3 Ea sit. repugnat ut Deus velit peccatum, et sit auctor illius; hoc sequitur ex tali decreto. Ergo repugnat. Minor probatur quia Christus ut in actu secundo redemptor pendet essentialiter a peccato. Ergo decretum intendens Christum ut redemptorem, vult peccatum saltem interpretative, cum sine peccato nequeat Christus esse Redemptor et voluntas intendens aliquod obiectum saltem interpretative

Velles id sine quo nequit directum esse.

Hoc argumentum si bene 94
perpendatur sequi negat in decreto, quod supponeret scientiam absolutam peccati: quia tunc etiam vellet Christum ut Redemptorem et consequenter vellet interpretative peccatum, sine quo Christus nequit esse Redemptor. Ergo concessa maiori, nego minorem. Ad probationem concesso antecedenti nego etiam, quia licet decretum intendat Christum ut Redemptorem, et Christus ut Redemptor pendeat a peccato, non sequitur quod Deus etiam interpretative vellet peccatum. Ut pluribus demonstro.

Primo nam in omnium sententia non censetur Deus velle peccatum, si post scientiam absolutam peccati vellet Christum ut Redemptorem, et tamen tunc Christus ut Redemptor a peccato penderet, sicuti dictum manet. Secundo nam Divina Voluntas est incapax amandi peccatum. Ergo non possumus iure illam interpretari, quod amet peccatum; alioquin interpretaremur, quod amaret illum, quod repugnat amari. Et ratione, quia visus nequit attingere Deum nec formaliter nec interpretative dicitur illum attingere, quamvis attingat colorem, qui connectitur cum Deo. Tertio nam Deus complacet in actu poenitentiae a nobis elicito: nec tamen ea Divina complacentia terminatur etiam interpretative ad peccatum, licet absque peccato nequeat esse poenitentia. Quarto denique nam alioquin decretum Christi ut redemptoris esset virtualiter amor peccati, quatenus eo decreto posito necessarium esset, quod Deus amaret peccatum. Hoc autem est falsum, quia satis est quod amet permissionem peccati. Ergo. Itaque ex suppositione decreti decernentis efficaciter Christum ut redemptorem tenetur Deus amare permissionem peccati, non peccatum.

Instabis

Christus ut Redemptor peccati claudit essentialiter peccatum

Vt praeexistens, et modo per redemptionem ablatum. Ergo decretum intendens Christum ut redemptorem peccati, intendit saltem interpretatiue peccatum. Haec instantia non solum probat amari et intendi per illud decretum interpretatiue peccatum sed etiam formaliter, quia si peccatum essentialiter constituit illud dicendum quod resultat ex Christo redimente peccatum; et tale coniunctum formaliter intenditur a decreto, peccatum etiam formaliter intenditur. Praeterea militat contra omnem sententiam, quia siue decretum ponatur ante, siue post scientiam de peccato, non est dubium quin intendat Christum ut redimentem homines a peccato. Sed in hoc obiecto clauditur essentialiter peccatum, ergo intenditur peccatum. Ac denique nullus dubitat, quod Deus complaciat in Christo Vt redimente homines a peccato ergo si haec denominatio claudit essentialiter peccatum, Deus complacet in peccato.

97 Licet sufficiat tri dis plicet, quod aliqui respondent, videlicet Christum ut redemptorem peccati non dicere essentialiter peccatum ut existens antea, sed ut modo destructum. Nam Christi redemptio est peccati destructio. Vnde licet Deus intendat Christum ut redemptorem peccati, nihil malum amat, quia solum intendit peccatum ut non existens quod potius est aliquid bonum.

98 Sed contra. Nam Christi redemptio vere est peccati destructio; sed peccati destructio dicit formaliter, quod peccatum extiterit antea, et modo non existat; ergo Christi redemptio, siue Christus ut redemptor dicit essentialiter peccatum existens, et consequenter inuoluit aliquod malum moraliter. Minor patet, nam destrui rem non est aliud, quam quod extiterit antea; sed necessarium omnino quod extiterit et modo non existat; ergo si decretum intendit Christum ut redemptorem, uel destructorem peccati, intendi peccatum secundum veram et realem eius existentiam, atque

pore antecedenti. 99

Respondetur ergo decretum non intendere Christum ut redemptorem peccati secundum utramque partem, quam involvit ea denominatio, videlicet peccatum hominis et satisfactionem Christi; sed solum Christi satisfactionem praecisse, quae licet peccatum requirat, ex illo tamen non contribuitur. Similiter dicendum de complacentia divina, quae terminatur ad Christum ut redemptorem peccati; non enim terminatur ad omne id, quod clauditur in hac denominatione, sed ad opera Christi tantum, mediis quibus pro peccato satisfecit. 100

Instas: Remedium mali supponit malum cui medetur; ergo non potest intendere Christum ut redemptorem peccati nisi supponendo peccatum, vel si non supponit illud, causare debet ne eius intentio frustretur effectu. Respondetur ipsum extrinsecum remedium supponere malum; intentionem autem remedii quantum vis efficacem non supponere, nec causare malum, sed cum illo infallibiliter connecti, quatenus ea efficax intentio nequit stare sine malo sicut nec sine remedio decretum; ergo de Christo ut Redemptore non supponit peccatum, sed illud permittit constituendo voluntatem, ubi Deus vidit illam peccaturam, simul enim dabit auxilium sub quo erit peccatum. 10

Denique instas: Posito illo decreto efficaci circa Christum ut Redemptorem, non potest dari odium efficax Dei circa peccatum; ergo quia peccatum aliquomodo amat: non enim potest odium excludi nisi per amorem. Respondetur eam esse nullam ut ex ipsis adversariis ostendo. Nam posito eo decreto post scientiam absolutam peccati, non potest Deus odium efficax habere circa peccatum; nec tamen dicent, aliquomodo tunc amare peccatum. Et in omnium sententia, quando Deus permittit peccatum constituendo voluntatem in circumstantiis, in quibus cognovit peccaturam, non

potest odium efficax quam peccatum habere. Nec tamen illius diceb amare peccatum. Excluditur ergo tunc odium ex eo quod amor Christi ut Redemptoris habet annexam voluntatem permittendi peccatum cum qua non est compossibile odium efficax efficaciter intendens impedire peccatum. Secus vellet Deus illud simul impedire et non impedire, quod ex terminis ipsis repugnare manifestum est.

Cap. 6. Diluit ultimum argumentum

oz. Ultimo obiiciunt. Qui ordinate procedit in suis actibus, prius amat finem, et deinde media. Sicut ex mediis prius amat viciniora, quam remotiora: sed Deus est ordinatum agens: Ergo prius amare debet hominis reparationem; et post Incarnationem. Cum hominis reparatio sit finis Incarnationis. Repugnat ergo decretum, quo Deus simul intendit hominis reparationem ut finem, et Incarnationem ut medium. Aliqui PP. in universum negant omnem prioritatem et posterioritatem inter Divinos actus, imo inter qualibet Dei perfectiones. Unde colligunt non posse Deum prius amare finem, et inde amare media, sed quod simul tenetur amare finem ut consequendum per media, et media in ordine ad consequendum finem. Hinc opinantur Incarnationis decretum resultare non posse ex intentione reparandi hominem; sed quod tenebatur Deus reparationem hominis intendere tanquam finem, et simul Incarnationem decernere tanquam medium, quin nulla prioritas detur inter hos actus.

3 Iste quae dicendi modus valde displicet nam censeo, quod utroque modo potest res contingere, tam in humana, quam in Divina Voluntate, scilicet quod prius ametur finis, et postmodum eligantur media; vel quod simul finis intendatur, et medium eligatur; quia in utroque nulla est implicatio, nulla imperfectio; cum hoc tamen discrimine,

quod in humana Volunt.e potest intendi prius temp.e fini, quam eligatur medium. In divina vero debet utrumque contingere in eodem instanti reali, quamvis instantia naturae seu rationis diversa sint, et unum prius alio. Itaque creata Voluntas per actus realiter distinctos potest eligere odium, et intendere finem. Secus autem divina. Videantur quae dixi cap. 1. huius q. ubi ostendi dari prioritatem et posterioritatem inter divinos actus

Iamque

ad argumentum, qua parte contendit finem necessario prius amandum, quam media resp.o distinguendo maiorem, qui ordinate procedit formaliter in suis actibus prius amat finem etc. concedo maiorem qui ordinate procedit obiective in suis actibus nego maiorem. Itaque ordinatio potest se habere ex parte actuum concipiendo unum post alium. Et sic prius concipi debet intentio finis, quam intentio medii: Vel ex parte obiecti ordinando unum ad aliud; et sic potest optimi fini intendi, et simul eligi media in ordine ad finem quin ullus ordo servetur inter intentionem et electionem. Minor etiam distinguenda est. Deus est ordinatissimum agens ex parte obiecti concedo maiorem; ex parte actuum subdistinguo, ita ut servare debeat taxam ordinationem necessario in suis actibus nego; ita ut sine imperfectione possit illam habere concedo

Aliter etiam distingui potest eadem maior et minor. qui ordinate ad praedictum et ordinatum rationis procedit in suis actibus prius amat finem etc. nego maiorem qui ordinate, cum ordinatione procedit in suis actibus prius amat finem etc. concedo maiorem. Similiter distinguenda est minor. Sed Deus est ordinatissimum agens operans ad praescriptum rationis, concedo ordinatissimum, ordinem necessario conservans inter suos actus, nego. Nam licet Deus operari debeat ad regulam rectam rationis, id perfecte potest intendendo finem, et simul eligendo media, quibus finem

Consequatur, quin ex fine, quasi dirigendas ad media

Sed instas. Finis movet ad amorem sui, et ad amorem medii, ergo prius debet amari finis, quam medium. Concesso ant. nego cons., quia finis indivisibiliter propositus cum medio potest simul ad amorem sui, et ad amorem medii movere, quin prius ad finem, quam ad medium moveat: nam sicut finis movet ad sui amorem, quin ea motio afficiat amorem finis, ita movere potest ad amorem medii, quin ea motio exerceatur per amorem finis. Ubi nota aliud esse operari ex fine praeintento: aliud vero operari dirigendo medium ad finem intentum. Primum dari negant sine prioritate intentionis respectu electionis, bene tamen secundum.

Cap. 7. Qua ratione de facto se habeat Incarnationis decretum.

Postquam visum est in praecedentibus qua ratione potuerit esse decretum Incarnationis, opus iam est. Ut dicamus, qua ratione de facto se habeat. Loquimur autem in ea suppositione, quod Christus nullo modo venturus esset Adamo non peccante. Nam in sententia Scoti et aliorum, qui iudicant Christum venturum saltem impassibilem Adamo non peccante facile decidetur, quem ordinem servet Incarnationis decretum cum scientia visionis de peccato, et voluntate divina illud permittente. Dicunt enim independenter a scientia absoluta, et conditionata peccati decrevisse Deum ante omnia Incarnationem, ex illius excellentia, et ex gloria, quae exinde resultabat Deo: postmodum autem decrevisse condere mundum, et permittere peccatum, posita vero permissione, et scientia visionis de illa, decrevisse Deum, ut Incarnatio, quae aliunde erat decreta, deserviret misereri ad remedium peccati, sicque decrevit, ut Christus pateretur, et in eum finem moreretur.

Dicitur dimissa hac sententia, quae refutata manet in praecedenti quaestione loquimur solum, cum iis, qui opinantur Christum nec passibilem, nec impassibilem venturum, et quaerimus ordinem, quem defacto servat Incarnationis decretum cum aliis decretis et actibus Divinae Voluntatis, et scientiae. Hanc quaestionem difficultatem sic aliqui DD explicant. Etenim in primo loco admittunt in Deo scientiam possibilium, nec enim et conditionatam, qua contemplabatur quidquid in quavis rerum serie contingeret. Secundo decernit efficaciter Deus creationem mundi Angelorum, Adae etc. Tertio permittit Adae peccatum. Quarto datur visio peccati; et decretum de remedio providendo. Quinto inter omnia remedia eligitur Incarnatio. Sexto praevidet merita Christi conferatur Adamo caeterisque hominibus gratia tum habitualis, tum actualis.

Alii sentiunt Incarnationis decretum non servare ordinem cum caeteris decretis; sed omnia quae de facto producta sunt fuisse decreta simultaneis circunstantiis in quibus de facto contingunt, et in ordine ad eos fines, ad quos ex Divina Voluntate diriguntur. Ut postquam Deus habuit scientiam simplicis intelligentiae, et scientiam conditionatam decrevit producere Christum in gloriam ipsius Christi, in manifestationem Divinorum attributorum et in homini remedium. Decrevit etiam in eodem signo odere mundum cum Angelis et hominibus, eorumque peccata permittere in Christi gloriam. Ac denique decrevit gratiam Angelis et hominibus conferre ex Christi meritis. Omnia ergo quae de facto eveniunt et eo modo effectus, quo eveniunt decreta sunt simul ex hanc sententiam.

Denique communis opinandi modus inter DD est, quod Incarnationis decretum ordinem servat cum decreto permissivo peccati, et scientia visionis de peccato. Nam Incarnationis decretum

est post decretum permissivum et scientiam visionis de pecca
to. Quae sententia mihi prae ceteris placet, et pro illius explicatione
sic in instantia rationis breviter propono. In primo decrevit Deus con
dere mundum, et in eo producere Angelos et Homines ornatos gratia
habituali, et auxiliis supernaturalibus ut consequi possent aeter
nam beatitudinem. In secundo decrevit imponere praeceptum
Adae, pactum quo cum illo iniret; quod si praeceptum non servaret
sibi, et posteris gratiam amitteret; quod si obediret eam sibi re
tineret. posteris que transfunderet. In tertio decrevit permittere
peccatum Adae, quod re ipsa fuit commissum, et cognitum a Deo
per scientiam visionis. In quarto decrevit Incarnationem Divi
ni Verbi in remedium peccati.

Haec sententia probari solet multis rationibus,
quas non approbo. Prima, quia decretum non potest remedium
peccati, quin supponatur peccatum commissum et praevisum; ergo an
te decretum Incarnationis praesupponenda est visio peccati, conse
quenterque peccatum ipsum et praeceptum, contra quod fuit com
missum, nec non et Adami creatio in gratia. Secunda quia si
ante peccatum decerneret Incarnationem in remedium illius Deus
amaret peccatum, cum intenderet efficaciter Incarnationem, quae
dari nequit sine peccato. 3° quia si non supponeret scientia de
peccato ante decretum Incarnationis decerneret Christum inde
pendenter a peccato, consequenter quod veniret Adamo non peccante
q. e. c.ª suppositum.

Hae tamen et similes rationes, quas frequenter
DD. utuntur inefficaces sunt, ut ex dictis in praecedenti quaestione
constat. Nam probarent, quod Incarnatio non solum de facto fue
rit post peccatum decreta, sed quod aliter non potuerit decerni; quod
hoc esse falsum ex praecedentibus capitibus liquidum est. Quare cum praesens
difficultas de facto sit, et hoc re multis modis, ut opinor, accidere po-

fuerit, non aliter; quam ex authoritate decidi potest cum nullus rationi fundamentum det, unde colligamus hoc potius, quam illo modo evenisse.

Probatur ergo ex iis omnibus SS. PP. testimoniis, quae supra dedimus, in quibus ita loquuntur ut clarissime denotent Incarnationem fuisse decretam post commissum et praevisum peccatum, ea recolantur. Et audiatur S. Athanas. serm. 3 contra Arrianos: Nostra indigentia anterior est, quam Christi Nativitas. Ubi loquitur de Nativitate Christi prout decreta est. Et S. Cyrillus lib. poster. ad Reginas, capite de eo, quod Christus Sanctificatus est. Ubi sic ait. Invidia diaboli mors introivit in mundum, sic quae propterea destinatum esse morti pharmacum. Quod clarius idem aperte colligitur ex S. Scriptura max. illa Lucae 19. Venit Filius hominis quaerere, et salvum facere, quod perierat. Nec cogitari potest ulla explicatio, quae sine violentia congruat ipsis tam iis testimoniis, et aliis supra adductis.

Cap. 8 Primum argumentum contra nostram sententiam

Illud est: Adamo revelatum est Incarnationis mysterium antequam peccaret. Ergo revelatum est eius motivum: sed non est revelatum proprium peccatum, alioqui priusquam peccavit sciret esse peccaturum. Ergo peccatum Adami non fuit motivum dependenter a quo decreta est Incarnatio. Multis modis potest huic argumento respondere. Primo negando primum ans. quia non sufficienter constat de tali revelatione. Secundo omisso antecedenti negando eius consequentiam, quia bene potest obiectum revelari, quin eius motivum, vel causa revelentur. Ita D. Petro fuit revelatum eius peccatum, quin causa, vel motivum illius revelaretur. Et Prophetae plura cognoverunt ex revelatione, quin eorum causas, vel motiva cognoscerent.

Tertio potuit Adamo revelari quod modum Incarnationis erat peccatum praescindendo a proprio vel alieno. Quarto denique non invenio repugnantiam ideo, quod sciret ex suo proprio peccato postmodum committendo et in remedium illius futuram Incarnationem.

Nec dicas inde tollendam Adamo libertatem ad peccandum, cum ea posita revelatione non potuit non peccare, sicut tollitur libertas ad sperandum ex revelatione futurae damnationis. Etenim ea suppositio revelationi est consequens ad peccatum. Nam prius est, quod Adamus sit peccaturus, quam quod Deus illum vellet peccaturum. Unde sicut non tollitur libertati ex eo quod Adamus non posset non peccare ex suppositione peccati, sic non tollitur ex eo, quod non posset non peccare supposita revelatione de peccato. Et hac ratione dicunt Theologi Christum sine libertatis iactura cognovisse suos proprios actus, priusquam illos eliceret.

Alia ratio est de actu spei, si forte vera est opinio, quae negat illum elici posse supposita revelatione damnationis, quod in praesenti non definio. Nam ut eliciat actus spei requiritur iudicium saltem probabile de consecutione obiecti, quod iudicium stare nequit cum clara cognitione damnationis ex revelatione.

Praedictum argumentum, multis modis urgeri solet. Primo nam si fuit Adamo revelata Incarnatio ante peccatum. Ergo ante peccatum habuit fidem de Incarnatione, per quam sine dubio promeritus est augmentum illius gratiae sanctificantis, in qua creatus est. Unde commisso peccato expulsa est utraque gratia. Ergo quando Deus praevidit Adami peccatum, praevidit etiam expulsum illius gratiae augmentum quod correspondet actui fidei. Ergo peccatum Adami supponit eius augmentum, et ergo causam, videlicet actum fidei, consequenter ergo supponit Incarnationem

ad quam is actus terminatur.

Acbus omittendo quod Adamus concepeat tunc fidem in Xpbum, et quod exinde acceperit augmentum gratiae. Negando tamen illud amissum fuisse in eodem instanti naturae vel rationis, quo fuit amissa gratia primum infusa. Nam licet in eodem instanti reali haec omnia contigerint. Videlicet peccatum, amissio totius gratiae, Scientia visionis de peccato, et Incarnationis decretum, tamen secundum instantia naturae hoc ordine evenerunt. Primo creatus fuit Adamus in gratia. Secundo peccavit; et viso peccato Deus cessavit a dictatione gratiae. Tertio decretus est Christus in remedium peccati. Quarto ex meritis Christi fuit concessa fides Adamo, per quam habuit gratiam. Quando viso peccato destruxit etiam Deus hoc augmentum. Ex qua serie constat primus vidisse Deum peccatum ut expelleret primam gratiam, quam augmentum illius.

Nec difficultatem ingerat. quod post omissum et praevisum peccatum in secundo signo augeat tunc quarto gratia ex actu fidei; quod implicare videtur, quia sic peccatum et gratia coniunguntur. Sed inquam difficilior apparet, quia post omissum peccatum non videt Deus augere gratiam pro eodem instanti reali peccati. Sed pro alio instanti, quo fuit elicitus actus fidei, quod non affert coniunctionem sed potius divisionem gratiae a peccato. Nec incommodum est, ut quod prius tempore fuit, sit posterius in decreto et Scientia Dei, maxime quando natura pendet a posteriori; sicut dependet illud augmentum a peccato Adami et excellentia Christi. Cum meritis SS. Patrum tempore praecesserunt ad Incarnationem. Est in Incarnatione quae communem est prius accepta et visa fuit, quam merita, eo quod merita supponebant Incarnationem, et ad illam tendebant.

Urgetur 2° Quia peccatum Adami habuit specialem ingratitudinis circumstantiam, ob beneficium Redemptionis tempore

quenti fruituum; & supponitur Adamum cognouisse, et ante peccatum fuisse decretum de Redemptione. Habet vera; nam ingratitudo supponit beneficium iam oblatum, vel saltem conferendum, ut ab eius voluntate, quae praecessit.

121 At qui respondent in Adami peccato non fuisse talem ingratitudinis circumstantiam ex beneficio Redemptionis, quia licet eam cognouerit ex reuelatione, tamen oblitus est, quando actu peccauit. Quia tamen hoc ad arbitrium dici videtur. Respondeo peccatum Adami considerari posse secundum substantiam, siue haec sit inobedientia, siue gula, siue quidpiam aliud, et secundum ingratitudinis circumstantiam. Secundum substantiam fuit ante Incarnationem; secundum circumstantiam vero post incarnationem. Unde secundum diuersas rationes peccatum illud fuit prius et posterius Incarnatione, quod non implicat, nam Incarnatio decreta est post peccatum inobedientiae &c. Ingratitudo vero concepta est post decretam Incarnationem.

Cap. 9. Alia argumenta soluuntur.

122 Denuo sic obiici potest. Potuit Christus procedere ex ordinis praeordinari suam excellentiam, independenter a peccato; sed hoc cederet in maiorem Christi gloriam; ergo sic de facto praedefinitum est. Probatur minor, quia secus Incarnatio solum esset bonum occasionatum. Probatur maior quia Deus tenetur ad optimum. Sed Incarnatio inter omnes res creatas optima est. Ergo tenetur ad illam independenter a peccato. Respondetur ad argumentum omissa maiori et minori negando consequentiam; quia de facto Deus non producit omnia, quae magis cederent in Christi gloriam. Itam maior illius esset gloria si exstitisset ab aeterno. Si extiturus esset non solum independenter a peccato, sed etiam a qualibet creatura. Si redimeret non solum homines, sed etiam Angelos, et in infinitis mundis. etc. Respondetur praeterea negando minorem, quia potius videtur ostendi maior excellentia Christi ex eo, quod non decernatur, nisi viso peccato, et dependenter.

ab illo, nam quo beni fluunt, et bonum minus est, eo minus debet concedi, nisi gravissima urgente necessitate, qualis est totius mundi reparatio. 123

Ad primam objectionem, nego, quod Incarnatio solum sit bonum occasionatum, quia per hoc intelligimus, quod amari non poterit propter se, sed occasione alterius, cui deservit: ita medicina dicitur occasionaliter bona, quia solum expetibilis est in remedium infirmitatis; et paenitentia dicitur occasione peccati bona. Licet ergo Incarnatio quae sit decreta de facto occasione peccati, et in hoc sensu sit bonum occasionatum, nihilominus expetibilis et amabilis est propter se, ideo quae non est bonum tantum occasionatum, quasi decerni non posset, nisi ex occasione. 124

Ad secundam objectionem nego quod Deus teneatur ad optimum, maxime si dicatur ita teneri, ut si non poneret illud sequeretur destructio Dei. Nego praeterea, quod Incarnatio Verbi sit inter omnes res optima, quia melior est totius Trinitatis Incarnatio. Denique nemo dubitat potuisse Deum absolute non decernere Incarnationem, licet tanta sit eius excellentia. Ergo potuit a fortiori decernere illam dependenter a peccato, et in solum remedium illius. 125

Arguitur I.° Christus Dominus est finis huius Universi; consequenterque prior est Adamo et peccato illius. Respondetur negando antecedens, quia solum Deus est finis huius Universi, ad cuius gloriam Deus refert omnes creaturas; inter has vero aliae referuntur ad alias, vel ex natura rei, vel ex Divina ordinatione. Christus ergo fuit propter reparationem Adami a peccato non econtra. Instas saltem gloria Christi est causa finalis nostrae iustificationis ut ait Tridentinum s. 6 cap. 7. ergo gloria Christi, consequenter Christus ipse prior est intentione, quam nostra iustificatio, per quam mundamur a peccato; non igitur ex intentione mundandi nos a peccato decretus est Christus.

126 Aliqui respondent concilium loqui de Christo ut est Deus, non autem ut est homini resultanti ex homine Deo. Non placet, quia Concilium ait expresse gloriam Dei et Christi esse causam finalem nostrae iustificationis. Displicet etiam, quod alii respondent, videlicet iustificationem esse duplicem: aliam negativam, quae est mundari a peccato; et hanc fuisse finem Incarnationis; aliam positivam, quae consistit in gratia sanctificanti, caeterisque donis supernaturalibus, et huius finem fuisse Christum et eius gloriam. Displicet, inquam, quia supponit doctrinam valde dubiam in materia de gratia, an scilicet mundari a peccato, et recipere gratiam sint duae mutationes, vel unica; Iis igitur et aliis omissis ita solutio meditabatur.

127 Illud primum decretum, quo fuit Adamus in gratia creatus et permissum eius peccatum, non habuit pro fine gloriam Christi; sed gloriam Dei; quia tunc Deus quasi nihil de Christo cogitabat: posito vero peccato et decreta Incarnatione in remedium illius, concepit Deus novam voluntatem, qua eundem Adamum, eius gratiam, permissionem peccati, caeterasque creaturas in gloriam Christi referebat, et respectu huius novae voluntatis Christus dª Concilium ẽ finis cui; et eius gloria finis qui. Ratio vero ponendi hanc ultimam voluntatem, est quia semel tam excellenti Christo, videbat Deus, quod omnes creaturae cederent in eius gloriam. Unde necessarium erat, quod illas Deus amaret in ordine ad hunc finem, quamvis illas iam prius amasset in ordine ad suam gloriam.

128 Explicatur exemplo. Petrus intendit finem, ad cuius consecutionem est necessaria res, quam aliunde ipse possidebat; tenetur ex hoc fine concipere voluntatem circa rem illam, non qua decernat eam primo producere, quia iam supponitur producta, sed qua referat illam ad hunc finem. Ecce licet res illa supponatur amata; debet iterum amari. Do ulterius aptissimum aliud exemplum. Ex solo fine recuperandi provinciam ab hostibus ereptam mittitur a Rege dux strenuus. Quia tamen

Respondet, quod ea recuperatio cedet in magnum ducis nomen et gloriam, Vult recuperationem ex vi alterius actus in gloriam ducis Unde dux est medium respectu prioris actus, et finis respectu posterioris. Ita Christus est est medium respectu voluntatis, qua creavit Adamum ingratum, peccatum permisit, et eius reparationem decrevit. Est autem finis respectu alterius actus, quo propter Xpbum iam decretum, et eius gloriam creare voluit. 12.

Sed inquires potest ne secundus actus amandi Adamum, et permissionem peccati in gloriam Xpti sit efficax, vel inefficax. Respondeo possibilem esse quod talis actus solum sit quaedam simplex complacentia, qua Deus gaudet in eo quod creaturae cedant in gloriam Christi. Potest etiam dici quod sit efficax quantum est ex se, quatenus vim habet ad exequendum suum obiectum, nisi iam illud existeri inveniret ex vi alterius prioris refactis.

Caput 2º Argumenta finis imponitur.

Restant graves aliae obiectiones, qui ordinate amat prius vult medium propinquium ad finem quam remotum: at Incarnatio ut pote perfectior ceteris omnibus rebus creatis est medium propinquius ad extrinsecam gloriam, quam Deus intendit, ergo prius amatur Incarnatio quam alia res creata. Unde Incarnatio non fuit decreta post Adamum et eius peccatum, sed antea; quinimo daretur quamvis nullum daretur peccatum. 13.

Hoc argumentum probat Incarnationem dari, quamvis non existeret mundus, quia decreta fuit ante quamlibet creaturam huius mundi. Probat etiam non potuisse mundum existere sine Incarnatione, quod est falsum. Denique non posse Deum intendere suam extrinsecam gloriam, quin eligat Incarnationem, ut pote medium proximius ad illius finem, hoc tandem ora erit absurda

132 Respondetur, quod aliud est quod medium sit propinquius ad finem ordine causalitatis, aliud vero ordine dignitatis, et perfectionis. In prasenti omitto, quod Incarnatio sit perfectior quavis alia creatura. Item omitto, quod intendens finem, ante eligere debeat medium quod proximius est, quam quod remotum. Nego tamen intelligendum esse id de proximitate perfectionis; quidquid sit an veritatem habeat de proximitate causalitatis. Ergo Incarnatio licet proximior sit Deo et eius gloriæ ordine perfectionis, non tamen ordine causalitatis; quia potius in hoc ordine remotior est; nam Deus quando decrevit Incarnationem intendit suam gloriam manifestando suam eximiam charitatem et liberalitatem erga homines. Adhuc ergo finem prius accedit reparatio hominis a peccato, quam Incarnatio, nam Incarnatio medium est ad reparationem et reparatio proxime deservit ad illum finem.

133 Potest etiam ex supra dictis responderi Deum non amare suam gloriam in communi et deinde quærere media sicut argumentum supponit, quia non potest intelligi, quod sit ea extrinseca gloria, quæ destinatur creaturis, et quam Deus per creaturas intendat, sed quando producit aliquam creaturam, eatenus dici potest intendere suam gloriam, quatenus illam producit ex intentione, quod manifestet, quantum est ipse divinas perfectiones. Deus porro intendit suam gloriam liberando hominem a culpa, quatenus ex intentione manifestando charitatem, et liberalitatem erga hominem vult illam reparationem ad quam pro medio decrevit Incarnationem Christi.

134 Secunda obiectio. Gratia illa, quam accepit Adamus pro primo instanti, et merita, quæ habuit in statu innocentiæ fuerunt ex Christi meritis ergo iam tunc ante peccatum erat Christus. Antecedens probatur, nam gloria respondens illis meritis et quæ fuit ex Christi meritis, cum omni gloria, quæ de facto confertur quæ destinatur debetur ex Christi meritis. Ergo etiam gratia et merita fuerunt ex Christi meritis, quia non aliter gloria confertur ex Christi meritis

nisi quatenus ex iisdem meritis datur gratia et habentur merita. Res- 135
pondetur negando ant. ad probationem. Nulla gloria de facto correspon-
det in Adamo illi gratiae, et meritis, quae habuit in statu innocen-
tiae prout in illo statu, quia sic mortificata fuerunt per peccatum, sed
prout vivificata per subsequentem poenitentiam, quae sane fuit ex
Christi meritis. Unde cum veritate dicitur, quod ea gloria confertur
ex Christi meritis, quod si non peccasset Adamus careret gloria si-
ne Christi meritis, quia tunc non veniret Christus, et consequenter non
darentur eius merita. 136
Instat. Christus est caput Adami per influxum
gratiae habitualis et actualis, quam accepit in statu innocentiae.
Ergo ante peccatum erat Christus. Resp. neg. ant., quia non debet
Adamus eam gratiam Christo meritis, sed Deo liberaliter donanti. Di-
citur ergo Christus caput Adami, tum quia meruit illi gratiam post
peccatum, tum praecipue quod excellentiam, honorem, et mandan-
di etc. Cum in hoc sensu duntaxat indico Christum esse caput Angelo-
rum. 137
Instat. praeterea gratia illa ut primo collata Adamo fuit effec-
tus praedestinationis ergo fuit ex meritis Christi. Nam omnis effectus
praedestinationis est ex meritis Christi. Respondetur negando quod
omnis effectus praedestinationis sit ex Christi meritis, ut in materia
de praedestinatione decemus. Respondetur deinde negando, quod
illa gratia prout primo infusa sit effectus praedestinationis. Pro- 138
quo suppono ex alibi dictis, quod in Deo datur duplex voluntas dandi
gloriam Adamo. Prior, qua decrevit dare illi gloriam si perseve-
raret in gratia primo infusa, et huius effectus fuit talis gratia primo infu-
sa, haec autem voluntas non dicitur praedestinatio, quia non habuit effec-
tum. Siquidem Adamus non conservavit gratiam, nec vi illius con-

Seculus est gloriam. Altera Voluntas est qua Deus post peccatum praevisum et Christum decretum voluit ex meritis Christi et quia ipse Christus pro Adamo rogavit, conferre illi gloriam, et hoec dicitur praedestinatio, qua defacto Adamus erectus est in beatitudinem. Et omnes effectus hujus Voluntatis dicuntur effectus praedestinationis ex meritis Christi. Inter hos autem effectus non invenitur ea gratia primum infusa, quia prior fuit Voluntate causante hos effectus. Et ea gratia primo collata non est effectus praedestinationis, qua defacto Adamus consequitur gloriam.

139 Hinc intelliges quo sensu Christus dicatur esse caput, et principium omnium praedestinationum. Id enim verum est, tum prioritate dignitatis et excellentiae, tum etiam quia praedestinatio efficax, per quam reipsa beati consequuntur gloriam fuit post Christum et ex meritis Christi. Et quia pro electis Christus rogavit ut elegerentur. Id quoad.

Q. 4. A quo peccato pendeat Incarnatio?

Cap. 1. Existente solum originali dareturne Incarnatio.

140 Ex authoritate S. Scripturae, SS. PP., quod est praecipuum argumentum in hac materia sufficienter jam constat Christum non venturum peccato deficiente, ut in praecedentibus quaestionibus late probavi; quia tamen aliud est peccatum originale, alia vero actualia, restat inquirere a quonam ex his pendeat adventus Christi. Loquimur autem ex vi praesentis decreti, quo de facto Deus Incarnationem praedefinivit. Inde et nascitur tota difficultas decidendi hanc quaestionem quia cum naturam illius decreti non videamus intra, nec venari possimus ex aliquo effectu ad extra, non possumus, nisi ex authoritate definire, quod Incarnationem peccato pendentem, aut independentem ab hoc

Vel illo peccato; nam ex natura rei. Certum est quod Incarnatio dependeat ab ullo peccato.

Pro vero quam conclusionem habeo, et firmam probem. Tria supponenda sunt. Primum de facto Christum satisfecisse pro omnibus peccatis etiam venialibus, et in satisfactionem in eorum remedium obtulisse: quamvis non in omnibus integrum sortiatur effectum. Sed constat ex S. Scriptura communi Theologorum et PP. consensu, qui merito indicant esse de fide. Unde constat Christum a patre destinatum, et missum fuisse in remedium omnium peccatorum.

Supponendum 2º hanc quaestionem procedere circa factum, quia de possibili certum est potuisse Deum alligare Incarnationem soli originali, vel solis actualibus, vel utrique. Supponendum 3º, quod licet moraliter impossibile sit, quod solum detur peccatum originale, quin inde resultent plura actualia. Nihilominus pro quaestione praesenti damus casum, quo existat originale solum sine ullo actuali, et rogamus, quod tunc fieret. An veniret Christus, an non veniret? In praesenti cap. decidimus hanc difficultatem, in sequenti alteram videlicet an Christus veniret si praecisis dantur actualia.

Censeo veram conclusionem negativam, quae communis est inter PP. Ea probari solet ex P. Suarez, quia praedestinatio Christi in remedium originalis fuit ante permissionem actualium. Ergo quamvis non permitterentur, necdum ut postmodum actualia veniret Christus. Ex iis decreti, quo praedestinatus antecedenter fuit in remedium originalis. Ans. probatur quia visso peccato Adami, statim Deus paravit illi remedium priusquam videret, imo quam permitteret actualia.

Haec ratio mihi non placet, nam ut omittam, quod praedestinatio Christi fuerit ante

permissionem actualium, inde saltem non infertur, quod Christus Veniret, quamvis actualia non darentur, ut innumeris exemplis patet. Nam primo Christus ante permissionem originalis potuit efficaciter decerni in remedium illius. Nec tamen dices, quod ut huius decreti Veniret Christus originali defficiente, sed quod existente hoc decreto Deus tenebatur permittere originale, sine quo Christus venire non poterat eius remedium. Secundo nam ex intentione efficaci alicuius finis praeconcepta, tenetur Deus eligere medium necessarium, nec tamen illi finis obtinebitur independenter ab tali

145 medio, quamvis prius intendatur finis, et postmodum eligatur medium Ter-

tio nam ante scientiam, et existentiam absolutam peccati, consequenti permissionem illius, ut communis sententia fert, potest Deus definire poenitentiam, nec tamen dabitur poenitentia sine peccato. Quarto denique, Nam ex intentione efficaci conferendi gloriam ut Coronam; quam esse possibilem ante merita absolute futura, plures opinantur, oriri potest in Deo Voluntas dandi merita. Nec tamen dices, quod ut huius intentionis daretur gloria, quamvis non darentur merita. Bene ergo stat, ut aliquid prius decretum, et praefinitum pendeat a facto posteriori.

146 Probant deinde; quia remedium originalis fuit primum motivum decernendi, et mittendi Christum, ut Redemptorem: sed existente solum originali perseveraret hoc motivum. Ergo perseveraret decretum, et consequenter ex illo Veniret Christus, quamvis actualia non darentur. Haec etiam ratio non est efficax. Primo quia non probat remedium solius originalis, et non actualium fuisse primum motivum. Secundo, quia motivum perseverare potest, quin voluntas, et decretum perseveret, ut quaestione 2 huius tractatus cap. 5 notabam. Licet ergo remedium originalis esset motivum tamen Deus videre poterat Incarnationem futuram ad actualia etiam destinata, qui

bus proinde potuit Incarnatio decurrere.

Probant denique nam originale totam naturam inficiebat, erat que quasi radix peccatorum actualium; quod nulli actuali convenit. Ergo solum propter originale decreta est Incarnatio, quidquid sit de actualibus. Infirmi or coeberri e haec ratio. 1º quia peccatum actuale saltem veniale totam naturam inficit, et ex uno mortali saepius oriuntur alia. Secundo quidquid sit de hac differentia potuit adhuc Deus Incarnationem facere dependentem a solis actualibus. Unde ergo probatur non ita fecisse

Res hoc, ut iam notabam authoritate potius quam rationibus, vel congruentiis est agenda. Probatur ergo tum ex communi Theologorum consensu, tum etiam ex testimoniis SS. PP. quae in toto hoc tractatu dedimus. Ubi Deus ita inducitur curam gerens originalis peccati; ut penitus videatur oblitus peccatorum actualium. Ergo remedium originalis non fecit dependens a peccatis actualibus. Potest etiam ulterius, quasi negatione probari ex eo quod positivo fundamento debeat ostendi connexio seu dependentia Incarnationis a peccatis actualibus. cum ergo non detur hoc peccatum, neque est talis connexio.

Cap. 2. Si darentur solum actualia Christus non venisset.

Conclusio haec, quae communissima est inter Theologos satis constat ex tota 1ª huius tractationis ubi ex SS. PP. ostendi, quod Adamo non peccante Christus non venisset. Ergo si praecise darentur actualia Christus non venisset. Probatur ex S. Greg.º Magno ad lib. 4. Regum cap. 1. ubi sic ait. Et quidem si Adam non peccasset Redemptorem nostrum carnem suscipere non oporteret. Idem habebat Ecclesia dum in benedictione cerei paschalis ait. O certe necessarium Adae peccatum, quod Christi morte deletum est. Ergo ad Christum ut Redemptorem

150 fuit necessarium Adae peccatum

Dices 1° In ea hypotesi, qua non dareth originale, necessarius est Xptus, ut praedestinati iustificaren tr. et expiarentr saltem in fine vitae a peccato mortali forte omisso quia nequiunt consequi beatitudinem, quin iustificentur, et iustificari nequeunt, nisi per Christum ut redemptorem. Ergo quamvis non dare th originali veniret Christus. Faller respondet, quod in eo casu, vel nullum mortale permitteret in hominibus praedestinati, ubi de facto non est permissum in angelis praedestinatis, et consequentr ex hoc capite non egeret praedestinatus redemptore, vel quod liberaliter et sine redemptore Deus auxilium daret, quo praedestinatis conterer etr. et consequentr iustificaret.

151 Dices 2° Christus decretus est in remedium actualium. Ergo ex hoc decreto veniret in remedium actualium, quamvis non dareth originale. Respondetur distinguendo antecedens; decretus est efficacitr, nego ant.: inefficaciter, concedo ant. Ut hoc facile percipias adverte 1° Christum Dominum, viso per scientiam absolutam Adami peccato decretum efficaciter a Deo fuisse redemptorem in actu 2° totius generis humani, quod hoc peccato inficiebatur. De hoc dubitare nullus potest, qui sentiat Xptum Dominum fuisse decretum post absolutam scientiam primi peccati, et non fuisse venturum Adamo non peccante.

152 Adverte 2° in eo ipso signo, quo decretus est Xptus efficaciter ut redemptor in actu 2° totius generis humani: non est decretus efficaciter in actu 2° redemptor peccatorum actualium. Ita P. Suarez disp. 5 s. 6. et P. Vazquez disp. 13 cap. 22. Ratio est, nam si tunc decreto decerneretr efficacitr Xptus ut in actu 2° redemptor omnium actualium, quae de facto committuntur, Xptus non veniret ex vi praesentis decreti, si vel unicum veniale deficeret ex iis quae de facto committuntur: hoc ab omnibus censetur falsum. Ergo etc.

Probatur maior. Vel unico veniali deficiente deficeret decretum illius decreti; sed illecto deficiente deficit decretum, et consequenter ut illius non veniret Christus. Maior patet, quia decretum respiceret remedium cuiuscumque mortalis, et venialis, quod committitur de facto.

Advertere 3.º quod in eo signo decrevit efficaciter Christum ut Redemptorem in actu 1.º peccatorum actualium. Ratio est, nam in eo signo Deus cognoscebat quod ex originali plura forte dimanarent actualia. Ergo decrevit Christum ut redemptorem in actu 1.º peccati originalis, et ut redemptorem in actu 1.º peccatorum actualium. Explicatur et explicatur exemplo prudentis gubernatoris, qui dum videt suam Remp. pernicioso morbo laborare conducit medicum ex intentione, quod actu medeatur illis qui de facto laborant, et ut sit paratus ut opem aliis ferat, si forte deinceps in morbum incidant, et medicus ex vi huius intentionis constituitur in actu 1.º medicus eorum qui laborant. Et in actu 1.º respectu aliorum, quibus imminet idem morbus.

Advertere 4.º Christum ex vi huius decreti, quo constituitur in actu 1.º Redemptor peccatorum actualium, non redimere de facto ab omnibus actualibus. Ratio est, quia tale decretum est conditionatum respectu Redemptionis in actu 2.º Nam eo ipso, quod Christus decernatur efficaciter ut Redemptor in actu 1.º decernitur inefficaciter et conditionate Redemptor in actu 2.º, si videlicet ex originali procedant actualia. Ergo vi huius decreti constituitur Christus Redemptor in actu 2.º peccatorum actualium, quando dantur. Nam ut saepe dixi voluntas conditionata, dum ponitur conditio, non minus exequitur obiectum ac si esset efficax et absoluta. Nec approbo doctrinam illorum, qui praeter hoc decretum inefficax aliud assignant, quo Deus viso quolibet actuali decrevit efficaciter Christum ut Redemptorem illius. Hoc enim decretum admittendi sine fun-

damento.

Hinc ad argumentum cuius occasione haec dicta sunt Resp. Christum efficaciter decretum fuisse redemptorem actualium in actu 1° sed inefficaciter ut in actu 2°, quia Deus, quando viso Adami peccato decrevit Christum in actuale remedium illius voluit etiam parare Christum, ut redimeret ab actualibus si darentur. Unde non sequitur quod Christus veniret existentibus duntaxat actualibus, quod efficaciter fuisset decretus in actuale remedium illorum. Praeterquam quod facile dici posset Christum efficaciter fuisse decretum in remedium actualium simul cum originali et non aliter.

Tractatus 2 de Incarnatione, vel Unione Hypostatica secundum se

Q. 1. An Unio hypostatica realiter distinguatur ab extremis.

1 Difficultas non pure philosophica est, nec omnino coincidit cum ea, quae solet in physicis agitari circa unionem inter materiam et formam ut ex dicendis constabit. Igitur 1ª sententia docet unionem inter Verbum divinum, et naturam creatam esse 3am entitatem realiter distinctam. Ita P. Vazquez et P. Suarez apud P. Granado controversia 1ª de Incarnatione tractatu 4. d. secunda cum communi. Secunda sententia negat hanc entitatem, et constituit unionem in utroque extremo simul, vel in aliquo divisim. Ita Caietan. Gregorius, Maior et P. Valentia apud eundem Granadum citatum ibidem.

Dicendum est cum 1ª sententia unionem hypostaticam distingui realiter ab extremis etiam simul sumptis. Ratio mihi evidens est. Namque duo ita se ha-

tient. ut possit unum realiter existere sine alio realiter distinguitur; at utrumque extremum, quod unitur de facto per unionem hypostaticam potest simul realiter existere sine unione, et utrumque simul sumptum realiter distinguitur ab unione. Hinc a fortiori constat unionem distingui realiter a quovis extremo diuissiue.

Dices V. unionem consistere in decreto, quo decreuit Deo copulare personam Verbi cum natura humana. Sed contra quia unio per voluntatem non e physica, sed intentionalis per affectum. Sed hypostatica unio est physica et non consistit in decreto. Secundo quia decretum vult copulare personam Verbi cum natura humana. Et si hoec unio eet decretum, tam decretum vellet seipsum. Nego. Decretum vult unionem inter extrema, et vult aliquid praeter extrema. Patet, quia velle extrema non est velle unionem inter ipsa, quandoquidem possunt amari extrema, quin amentur ut unita. Deus et quando vult unire extrema, vult aliquid praeter extrema, scilicet unionem.

Instas: sicut posito actu voluntatis Diuinae circa existentiam Angeli determinatur intellectus Diuinus ut intentionaliter tendat in Angelum per cognitionem realiter identificatam. Ita posito decreto decernente, quod Verbum uniatur cum natura humana determinabitur Verbum ut per unionem realiter identificatam tendat in naturam humanam.

Contra nam decretum tendens in Angelum habet obiectum, videlicet ipsum Angelum; at decretum circa unionem Verbi cum natura humana non habet obiectum, si semel negetur unio distincta, quia non satis e, quod respiciat extrema, sicut modo dicebatur. Praeterea sicut e inintelligibile, quod Deus per cognitionem identificatam repraesentet obiectum, quod potuit non repraesentare, sic est inintelligibile, quod per unionem identificatam Deus respiciat naturam humanam, quam eadem unione potuit non respicere, fieret et tamen distincta unio hypostatica

quam ē actus liberi Dei, q indignum ē viro theologiæ dedito —

adhuc 2do q aliqua perfectio Divina ē actus primus ad actum 2um a q creaturam per se ipsam exercet talem actum 2um. Alioqui non erit infinite perfecta in sua linea cum perfectior eet si praeter actum primum diceret 2um seduceret. Et cum persona Verbi sit ad unionem sub actus primus cum creatura, per sequum debet uniri cum creatura. Respondeo anis ee falsum ut patet in Divina Omnipot, quae per se ipsam ē actus primus producendi creaturas; nec tn ē actualis productio. Unde sic argum. Quia potest dari Omnipota, quin actu producat, ostenditur collegitur Omnipotam non producere se ipsa; sed potest dari persona Verbi, quin actu uniatur. Et non unitur per se ipsam. Neque sequitur inde, quod persona Verbi non sit infinite perfecta, quia potius eet imperfecta si diceret actum secundum sibi repugnantem.

Dices 2o Impossibile videtur exhibitam creatam sic afficere Deum creaturae, ut illa existente Deus teneat uniri cum creatura, quod admittendum ē necessario, si debet unio realiter distincta. Respondetur concessa sequela, ingrata illa ē repugnantia, vel inconveniens —

Quaestio 2 An unio hypostatica sit extremis intrinseca?

Cap. 1. Respondetur affirmative

Certum est unionem hypostaticam ee intrinsecam humanitati. Proinde solum dubitatur an sit intrinseca Verbo. Communis ē sententia defendens vel potius supponens, q unio sit intrinseca Verbo et humanitati. Vide P. Arriaga disp. 21 num 2. Hurtad. disp 21 s 2 § 41. et disp 42. s 4. Hanc sententiam iudico verissimam, licet oppositam non improbabilem censeam, quia video a plerisque defendi. P. Lessius de perfectionibus Divinis lib 12 n 52. Ibi ait ee communem sentam.

faciet Vazquez disp 64 cap 4 num 19. Vbi ait Verbum eodem modo manere post unionem, quo erat antea et P. Suarez disp 8. S. 4. P. Albertinus 1° tomo in 1° corolario de predicam Substantie n° 5 et alii. Imo immo videtur D. Thome in 3° distinct 1. q 2. artic. 1. ad 13 et 3 p. q 16. artic. 6. ad 2.

Primam autem et communem sententiam nos amplectimur. Probat P. Arriaga, quia non solum humanitas unitur Verbo, sed etiam Verbum humanitati, et quidem per se. Ergo Verbum denominatur intrinsece unitum. Consequentia patet, quia denominari unitum est formaliter uniri. Fateor Verbum uniri cum humanitate, sicut humanitas cum Verbo. Sed non video qua ratione hinc debet uniri Verbum intrinsece cum humanitate, quod est praesentis difficultatis scopus.

P. Hurtado dicta eandem sententiam probat 1. quia Verbum constituit unum per se cum humanitate, ergo unitur intrinsece cum humanitate. Probatur consequentia. Nam quod unitur extrinsece non unitur ad faciendum unum per se, sed unum per accidens, et plura absolute. Sed non placet nam ut resultet unum per se non videtur aliud requiri, quam quod debet unio realis et substantialis inter personam Verbi et naturam humanam abstrahendo ab eo quod extrinseca vel intrinseca sit; aut saltem id probandum est, quia negatur ab adversariis.

Probat 2° Nam unio constituit extrema, intra id quod componunt, sed si extrinseca sit non constituit extremum intrinsece unitum intra id quod componit, sed potius extra. Ergo nequit unio extrinseca esse. Probatur minor, quia non constituit personam Verbi intra naturam humanam.

Haec tamen ratio paratur multa displicet. 1° quia licet unio sit extrinseca constituit extrema intra id, quod componunt, nam id quod extrema componunt est illud solum quod resultat ex extremis unitis. In quo toto sine dubio manent extrema

quamvis sit extrinseca dummodo sit realis, imo quia est realis, sed impropria est, ut patet in unione aggregationis, quae licet metaphorica sit, constituit tamen partes aggregatas intra, non extra totum. Secundo quia licet unio esset extrinseca Verbo, proindeque constitueret humanitatem extra Verbum, attamen cum intrinseca est humanitati non constituet personam Verbi extra sed intra humanitatem. 3° nam id quod per extrema constituitur non est natura humana, sed totum ex natura, et Verbo resultans. Unde non quaeritur, quod unio constituat unam partem intra aliam, sed intra totum.

168 Probatur 3. Denominatio uniti est reciproca, cum intelligi nequeat extremum A uniri cum extremo B, quin B uniatur cum A. Ergo si denominatio uniti est intrinseca huic extremo debet esse intrinseca alteri extremo; sed humanitas est intrinsece unita cum Verbo: ergo Verbum debet esse intrinsece unitum cum humanitate. Argumentum est infirmum, quia plures patitur instantias.

169 Et primo in eorum sententia, qui explicant unionem per dependentiam optime potest intelligi quod denominatio uniti non sit reciproca sicut potest esse denominatio pendentis cum antecedens pendeat a consequenti; consequens autem, qua tale non pendet ab antecedenti. Et sic numero actio pendebat a suo termino, qui terminus non pendet ab actione hac in numero, cum ex ui alterius produci naturaliter possit ab altera causa. Similiter dicent qui unionem explicant per concomitantiam, ratione cuius petit, ut ubicumque sit unum extremum debet aliud. Etenim optime stat unum extremum semper petere aliud sibi localiter exhiberi, et non e contra. Nam humanitas Verbi et Verbum ita se habent. Verbum enim non petit humanitatem in omni loco. Ad hanc ergo sententiam potest dari unio non reciproca sicut datur in reciproca concomitantia.

170 Secundo bene stat ut denominatio sit reciproca proveniens ab eadem forma, quin utriusque extre

mo sibi intrinseca, sed alteri saltem extrinseca ut pluribus osten
di potest. Nam denominatio producentis est reciproca, cum dari ne
queat producens sine producto, provenit que formaliter ab eadem
actione, quae tamen est extrinseca agenti ex extrinseca termino, ut
patet in creatione Angeli, quae est intrinseca Angelo, et extrinseca
Deo. Item relatio praedicamentalis, qua Petrus refertur ut distans
ad Paulum, est reciproca, quia si Petrus distat a Paulo, Paulus e
tiam distat a Petro. Nec tamen ea relatio, per quam constituitur
utraque denominatio est intrinseca utrique extremo, sed solum est
intrinseca Petro, extrinseca Paulo: quia provenit ab accidente, quo
dam physico realiter superaddito ut in Logica docui. Mitto alia exem
pla ex actibus vitalibus, qui denominant extrinsece obiecta, et ex
trinsece subiecta.

Cap. 2. Efficaciter probatur affirmativa sententia

Post enarrata aliorum fundamenta restat ut solida ratione pro
bemus nostram sententiam, quod fateor esse difficile, nam aliquae verita
tes sunt, quae licet ex terminis ipsis evidenter constent, non facile pos
sunt comprobari. Quin imo quo veritas certior et evidentior est, eo dif
ficilior est eius probatio. Mihi sane ex ipsa terminorum apprehensione
certum apparet non posse dari unionem, quin intrinsece afficiat extre
ma. Huius tamen rei licet nulla ratio evidens occurrat, plures tamen
assignari possunt satis probabiles, et non leviter urgentes.

Prima sit quan
a priori. Denominatio intrinseca est, quae provenit a forma, vel quae
sit forma unita, maxime si eadem forma sit in eodem loco cum ex
tremo, quod denominat. Sed denominatio uniti provenit in Verbo
ab unione, quae realiter unitur cum Verbo. Ergo est intrinseca. Sed quod
denominatio est intrinseca forma etiam est intrinseca subiecto denominato:

Ergo unio est intrinseca Verbo. Sola maior eget probatione, quae sane facile petitur ex aliis denominationibus intrinsecis. Etenim ideo denominatio calidi, frigidi, vel albi est intrinseca; quia provenit a forma unita. Dixi materiae vitalis forma etc. Nam in continuo una pars unitur alteri, nec tamen est intrinseca alteri, quia non est intra, sed extra locum illius. At Verbum et Humanitas existunt in eodem loco.

73 Respondebis ad intrinsecam denominationem requiri praeter unionem, quod forma, vel quasi forma recipiatur in extremo denominato. Cumque Verbum Divinum non recipiat unionem, nec humanitatem, sed praecise unitum cum illis, inde fit, quod non denominetur intrinsece unitum cum humanitate. Sed contra 1º Nam in sententia satis probabili, quae unionem compositi substantialis physici subiecibat in sola materia denominat formam intrinsece actuans et informans materiam, licet nec materiam, nec informationem recipiat. Ergo ad intrinsecam denominationem non exigitur receptio, sed unio sufficit.

74 2º Licet per impossibile, vel possibile non subiectaretur unio hypostatica in natura humana denominaretur haec intrinsece unita, et assumpta a Verbo: nec tamen unionem, vel subsistentiam Verbi reciperet. 3º quis dicat, quod si vitalis actus uniretur cum Deo non denominaret Deum vel sapiens, vel amans, cum sit subiectum capax huius denominationis ergo denominaret intrinsece, quin formam, vel unionem reciperet, cum denominatio cognoscentis, vel amantis intrinseca sit. 4º Si non resultat intrinseca denominatio ex praecisa unione, cur Deus non unitus cum actione, qua producit res ad extra, cum adhuc non denominatur intrinsece agens. Ac denique ut alia omittam, quando dubitabatur an aliqua denominatio sit intrinseca, vel extrinseca praecise recurrimus ad unionem, quam receptionis recordemur. Ergo per intrinsecam de-

75 nominationem omnes intelligimus eam, quae provenit a forma unita.

Secun

da rao. Quia sequeretur ex opposita sententia Verbum ee hominem per extrinsecam solum denominaonem, q Sane non auderem affirmare. Probatur sequela Nam Verbum ee hominem e Uniri cum homine: Sed per extrinsecam denominaonem Unitur cum humanitate ergo per extrinsecam denominaonem est homo. Confirmatur nam ea solum raone Verbum eet homo, qua est agens, qua est cognitum, vel amatum a creaturis; qua cum illis in tempore coexistit etc.; cum istae denominationes licet reales, sint extrinsecae. Quin imo sicut homo dicitur extrinsecè vestitus per extrinsecam vestium adiacentiam. Ita Verbum dicitur extrinsecè induisse naam humanam, quia licet Verbum uniatur cum naa humana, homo vero non uniatur cum vestibus; adhuc utraque denominao extrinseca est.

Tertia rao Humanitas Unitur intrinsecè cum Verbo. ergo Verbum etiam cum humanitate. Anteds supponitur et consequentia probatur; quia non est potior rao. Dices Verbum est intrinsecè incapax Unionis intrinsecae, quia sequeretur in illo mutao, quae facile potest et debet admitti in natura humana. Contra. Nam id probat Verbum uniri non posse cum humanitate vel quod si unitur, debet unio afficere humanitatem extrinsecè. Atque arguo sic. Nisi repugnans fiat ad id, de quo dubitatur, non est cur unio Hypostatica non se habeat aequaliter quoad denominaonem intrinsecè vel extrinsecè, respectu Utriusque extremi. Sed est extrinseca Verbo. ergo et humanitati. Vel sic. Si Verbum uniretur cum humanitate Uniretur intrinsecè: Sed non potest uniri intrinsecè: ergo non potest absolutè uniri: Quod additur de mutaone, quae imminet Verbo ex unione intrinsecas post discutiam.

Quarta rao est adversus DD cum quibus disputamus, qui indicant omnem denominaonem extrinsecam ee denominaonem raonis et secundum dici; non vero realem et secundum ee. Quare possidio sic argumentor. Si unio eet extrinseca Verbo, tam per denominaonem

rationis diceretur Verbum assumpsisse naturam humanam, et unitum cum illa. Sed hoc est falsum: ergo unio non est extrinseca Verbo. Maior est certa 2ª hos DD. Minor probatur, quia Verbum sumpsisse naturam humanam est aliquid reale praecedens omnem operationem intellectus, cum omnia, quae concurrunt ad eam denominationem realia sint et realiter illam componunt. Et sane propositio haec, quae sine dubio infertur ex tacta doctrina, falsa est. Quod Verbum assumpserit naturam humanam, et cum illa fuerit unitum, est aliquid rationis, et non quid reale

8 - Dices hanc denominationem esse realem secundum rem significatam: esse vero rationis secundum modum significandi; quia modus, quo significatur per has voces, Verbum unitur cum natura humana. est quod Verbum uniatur intrinsece cum humanitate. Sicut denominatio cogniti est realis secundum rem significatam, quia praecisse significatur per illam, quod obiectum repraesentetur: sed est rationis secundum modum, quo significatur; quia per nomen istud cognitum repraesentatur obiectum ac si haberet intrinsece cognitionem

79 Sed iste modus dicendi refellitur primo, quia denominatio non consistit in eo quod res dicatur talis, sed in eo, quod ex parte obiecti sit realiter talis: Ita denominatio albi non consistit in eo quod subiectum dicatur album, sed in eo quod album sit: ergo si denominatio extrinseca realis est secundum rem ex parte obiecti significatam absolute realis est non rationis. Secundo quia si per hanc propositionem. Verbum unitur cum natura humana significatur, quod Verbum uniatur intrinsece cum natura humana talis propositio falsa erit in tua sententia non admittente unionem intrinsecam Verbo, cum illa certissima sit. Ergo vel tua sententia falsa, vel illa propositio non habet significationem, quam intendis.

Cap. 3. Difficile argumentum contra hanc sententiam

Sed 2a iactam doctrinam instat hoc argumentum satis difficile. Si Vnio hypostatica eet intrinsecatterbo mutaret intrinsece Verbum quando fuit unitum cum humanitate. Sed hoc est falsum, quia nequit in Deum cadere ulla intrinseca mutao; seu vicissitudinis obumbratio - Ergo. Ma[ior] probatur. Nam intrinsece mutari non est aliud quam aliter se habere quoad intrinsecum, quam antea se habebat. Sed si Vnio eet intrinsecatterbo. Verbum quando fuit unitum aliter se haberet intrinsece ac antea se habebat, ergo mutaret. Minor patet, nam quando fuit unitum haberet intrinsece Vnionem quam antea non habebat.

Ergo quia si modo Verbum deponeret Vnionem vel maneret invariatum quoad intrinsecum, vel non maneret. Si primum ergo omnia intrinseca Verbi manent invariata sicut antea erant. at Verbum non manet unitum sicut antea erat ut suppono ergo Verbum ee unitum non pertinet ad intrinsecum Verbi. Si vero dicatur secundum ergo deus transit de unito intrinsece ad non unitum intrinsece variatur et mutatur ergo etiam mutabilis, quando de non unito intrinsece transit ad unitum intrinsece. Patet, quia res nequit intrinsece mutari deponendo formam quin mutetur intrinsece, quando recipit illam.

Ut hanc difficultatem evitent expediant plura cogitarunt Theologi, quae breviter expendam. Et 1o P. Aldrete disp. 31 de Incarnatione s. 5. censet ideo Verbum non immutari quamvis uniatur intrinsece, quia cum infinite perfectum sit, nulla que perfectione indigeat, non completur et consequenter nec perficitur per Vnionem. Item nec deterioratur, quia nec capax est decrementi in sua perfectione. Circa creaturam vero censet contra quod uniatur intrinsece mutari, quia per talem unionem completur, et sic perficitur aut deterioratur per illam.

Contra hanc vero solutionem est 1o, quia bene stat subiectum neque perfici, nec deteriorari per formam. Ut patet, quando nec perficit nec ...

fuit eam. Sic se habet aer respectu lucis caloris vel frigoris. Ergo non semper mutatur creatura per unionem intrinsecam. Contra 2.° Nam adhuc argumentum propositum urget, quia licet Verbum nec perficiatur nec deterioretur per unionem, aliter se habet intrinsece post unionem ac antea se habebat. Ergo mutatur intrinsece. Contra 3.° quia si Verbum ex eo non perficitur per unionem, ideo est, quia cum sit infinite perfectum, illam ex se continet eminenter. Ergo substantia non perficietur ex unione cum accidenti quia etiam continet eminenter accidens. Licet enim substantia non sit infinite perfecta sicut Verbum, tamen in hoc quod eminenter contineat accidens convenit cum Verbo. Contra 4.° Quia rem complere non est aliud, quam intrinsece habere, quod antea non habebat. Sed Verbum postquam unitur habet intrinsece, quod antea non habebat, ergo complet per unionem, et consequenter mutatur sicut creatura

84 Alii vero DD.

Communiter respondent ideo non mutari Verbum per intrinsecam unionem quia non est physicum subiectum illius. Verum quidquid sit de subiecto unionis de quo postea solutionem hanc multis impugno. Primo quia licet Verbum non sit subiectum unionis, adhuc aliter se habet intrinsece post unionem, ac antea se habebat. Ergo mutatur. Secundo, quia sequitur inde quod sine nulla mutatione possit Deus intrinsece uniri cum accidenti facereque compositionem accidentalem cum illo, nam accidens produci potest, quin recipiatur in Verbo, sed in aliqua re creata, vel extra ac subiectum; sicut producuntur Eucharistica accidentia. Cuius etiam unio cum Verbo poterit non subiectari in Verbo, sed in ipso met accidente; sicut de facto unio cum natura non subiectatur in Verbo sed in natura. Iam vero negandum aperte est. 3.° Similiter dici potest Deum per intrinsecam denominationem operari res creatas, quia sine ulla mutationis imperfectione potest intrinsece uniri cum actione, quod tamen nullus admittet. Vide alia post dicenda

85 Non nulli probabiliter dicunt ideo Verbum non mutari per intrinsecam unionem

quia non propendet in illam, nam mutatio est actus intrinsecus praebendus inclinanti ad illam. 2a Aqua enim mutatur per calorem et tamen non propendet in illum, sed potius in eius negationem. 3o nam subiectum mutatur ex receptione formae neutrae, quam sibi debet nec appetit nec requirit, ut se habet aer respectu lucis, frigoris et caloris. Ergo ad mutationem opus non est, quod subiectum appetat, inclinet, vel propendeat in formam. Certe, nam humanitas unitur per unionem hypostaticam, sicut et per caetera dona supernaturalia, nec ad unionem vel caetera dona inclinat. Nam haec inclinatio, vel propensio est appetitus innatus, qualis non datur in natura ad rem supernaturalem.

Denique Zarraga disp. 21 s. 2 subsectione 3 indicat. ideo Verbum non mutari per unionem, quia solum est terminus intrinsecus illius. Definit autem n. 24 terminum intrinsecum esse, qui vere et per se unitur alteri, et non influere in genere causae materialis ac formalis. Ego tamen non video qua ratione per hanc doctrinam argumento satisfaciat, quia licet Verbum non influat in genere causae materialis, vel formalis, adhuc post unionem se habet intrinsece aliter ac antea. Ergo mutatur; quia mutari non est aliud. Mitto quam inconcinna sit ea explicatio termini intrinseci per negationem, ac denique haec solutio quatenus ad mutationem exigit rationem subiecti, vel formae, refutatur ex dictis in hoc capite.

Cap. 4. Specialis quaedam solutio proponitur.

Posset quis argumento proposito respondere concedendo Verbum intrinsece mutari per unionem, et negando, quod in ea mutatione detur aliqua imperfectio. Pro quo notandum est dupliciter intelligi posse Deum mutari, primo quoad perfectiones divinas et realiter identificatas cum Deo. Secundo, quoad praedicata creata, quae realiter distinguuntur a Deo. Prima mutatio secundum omnes dicit imperfectionem, quia

secum afferat destructionem Divini Deitati. Nam in eo consisteret quod Deus amitteret perfectionem, quam antea per identitatem habebat, vel in eo, quod denuo per identitatem reciperet illam, quam antea habebat quod fieri non potest, quin Deus ille, qui antea erat, modo destruatur praeterquam quod si Deus modo reciperet perfectionem divinam quam antea non habebat, ergo antea non erat undique perfectus, cum illa perfectioni carebat. Si vero deperderet modo perfectionem, quam antea habebat, ergo modo remanet imperfectus. Sed utrumque impossibile est.

188 Cia

ia creata vero praedicata nullum videtur incommodum secundum hunc opinandi modum, quod Deus mutetur, quia nulla ex praedictis implicationibus sequitur, non prima, quia praedicata creata cum realiter distinguantur a Deo possunt illi adesse vel abesse quin destruatur Deus, sicut accidentia possunt adesse vel abesse substantiae sine sui corruptione. Non 2a quia nullum praedicatum creatum, est absolute et simpliciter perfectio, sequi deberet esse formaliter in Deo. Quaevis enim creatura licet nobilissima plures habet im perfectiones. Inde licet Deus praedicatum deponat, vel denovo acquirat non censetur magis vel minus perfectus, quia non subit mutationem in praedicato quod censeatur perfectio

189 Sed quia nova nimis, et dura fortassis videbitur haec doctrina, ostendet aliquis eius duritiem sequentibus notationibus emolliri. Primo nam in re nullus Doctor ab ea dissidet. Etenim omnes concedunt Verbum Divinum, aliter se habere intrinsece per unionem, ac antea se habebat, esto dicant per hoc formalissime non mutari, quia non sufficit ut res mutetur, quod aliter se habeat intrinsece ac antea se habebat, nisi ulterius sit subiectum, vel habeat aliam ex duobus, quas unusquisque ex suam sententiam pro mutatione requirit; at ex hanc solutionem non aliud requiritur ad mutationem, nisi quod res intrinsece se habeat aliter ac antea se habebat. Ecce omnes concedunt Verbum per unionem se habere intrinsece aliter ac antea se habebat licet hanc

intrinsecam differentiam vocari nolint mutationem quae est in voce dissentiunt.

Secundo notandum multos DD admittere mutationem saltem virtualem in Deo respectu attributorum et aliarum perfectionum, quae necessariae sunt et realiter identificantur cum Deo. Vocant in eo priori, quo natura existit ante attributa non habere virtualiter attributa; postmodum vero in sequenti signo habere illa, consequenter et mutari virtualiter, quia de novo habet, quod antea non habebat. Idemque si non repugnat in Deo virtualis saltem mutatio respectu perfectionis divinae necessariae, cur implicabit formalis et realis implicatio respectu praedicati contingentis et creati. Imo hinc ad hominem argumentor. Ideo datur virtualis mutatio in secundo signo rationis, quia Deus in illo habet, quod antea virtualiter non habebat. Sed in eo instanti, quo Verbum unitur cum humanitate habet intrinsece aliquid quod antea formaliter non habebat, quia in eo instanti formaliter mutatur.

Tertio notandum, quod Deus ut est agens liberum videtur etiam pati mutationem aliquam, nam sicut de facto voluit producere mundum, potuit non velle, consequenter quod potuit mutari, quia potuit non esse qualis intrinsece de facto est. Urgetur hoc ex sententia Caietani 1 p. q. 9. art. paragrapho Ad hoc potest dupliciter responderi, qui docuit actum liberum esse perfectionem realiter deficibilem in Deo. Et talis perfectio potest realiter deficere Deo, et loco illius advenire alia. Ergo potuit realiter Deus mutari. Patet secunda consequentia, quia subiectum realiter mutatur, quando perdit vel acquirit actum vitalem realiter deficibilem. Haec autem Caietani sententia temperari solet ab aliquibus RR dicendo, quod actus liber est perfectio virtualiter deficibilis. Unde infertur Deum saltem virtualiter esse mutabilem.

Denique notandum a D. Thoma Dionisio Augustino et aliis quos refert P. Pasqualis tomi 1 in primam partem q. 11 articulo 1.

dubio 2° num.° 17 non leniter indicare, quod in Deo detur motus. Nec satisfacit interpretatio PP. Fasoli eos PP. explicantis, quod loquantur de actu vitali intelligendi vel amandi, qui frequenter dicitur motus. Nam contra est quia, vel actus vitalis est in Deo proprie motus vel non? Si primum ergo Deus per vitalem actum proprie mutatur, quod valde iuvat ad praesentem solutionem; si non est ergo violenter PP. siquidem dicitur eos improprie et indigne de Deo esse locutos.

Cap. 5. Quae contra hanc solutionem possunt opponi diluuntur.

93 Duo tamen argumenta possunt formari contra tactam solutionem. Primum petitur ex authoritate S. Scripturae, SS. PP. et Theologorum omnium qui frequenter dicunt Deum immutabilem esse. Sed respondeo hanc propositionem dupliciter exponi posse. Primo quod Deus sit immutabilis, quoad existentiam, quia mutari nequit aut non esse; adesse, vel abesse. Quam immutabilitatem PP. praecipue intendunt. Secundo quod Deus sit immutabilis quoad praedicata divina et increata, quaeque sint decreta. Et de hac immutabilitate praecipue loquuntur Theologi. S. vero Scriptura loquitur de utraque.

94 Secundum argumentum, quia res non mutatur nisi per motum: at unio hypostatica quamvis intrinseca Verbo non est motus respectu Verbi ergo per unionem hypostaticam non mutatur Verbum. Probatur minor quia motus iuxta Philosophum actus entis in potentia prout in potentia; scilicet forma recepta in potentia passiva subiecti, ubi antea non erat, quod convenire nequit unioni, quia non est forma recepta in potentia passiva Verbi. Sed respondetur facile concessa maiori negando minorem.

95 Ad probationem dico legitime non exponi definitionem motus, quia per actum non intelligitur a Philosopho forma; sed quaevis denominatio actualis, sive proprie sit formae, sive improprie

per potentiam veram non intelligit potentiam passivam, quae sit proprie receptiva, sed entitatem, quae potest actualem denominationem subire. Unde potius conficitur argumentum in favorem praedictae solutionis; quia tunc res mutatur, quando modo habet actualiter intrinsecam denominationem, ad quam subeundam erat antea in potentia; sed quando Verbum unitum habet actualiter intrinsecam denominationem, ad quam erat ante antea in potentia; ergo quando Verbum unitum mutatur.

Et quidem efficaciter ostendo non requiri ad mutationem, quod res intra suam potentiam passivam recipiat formam. Primo. Nam quando subjectum deponit accidens mutatur, quamvis nil denuo recipiat. 2º. Quando res transit de non esse ad esse mutatur, quamvis nil recipere intelligatur praeter suam existentiam; imo communiter apud Philosophos dicitur, quod motus est transitus de non esse ad esse. Tertio si per impossibile homo deponeret visibile mutaretur, quin formam in potentia passiva reciperet. Idem esset si Deus perderet vel acquireret aliquam perfectionem absolutam vel relativam. Quarto materia per animum rationalem mutatur, nec tamen illum recipit intra potentiam passivam; quia materia non patitur, nec sustentat animam rationalem, sed formam tantum corpoream.

Dices patitur unionem cum animo rationali. Sed contra, quia certum omnino est, quod materia recipiendo animum, mutetur: at non est certum quod recipiat unionem, cum probabilissima sententia doceat unionem in sola forma recipi, nec ullus hanc sententiam impugnavit eo quod inde sequeretur materiam per animum rationalem non immutari. Praeterea certum etiam est formam immutari, quando de novo materiam informat, nec tamen est certum quod recipiat unionem, cum plures dicant eam in sola materia recipi, formam quae tantum se habere tanquam terminum intrinsecum unioni.

98 Deniq. sincera eet Caietani sententia docens actum ee perfectione quoad entitatem defectibilem, quamuis realiter identificatr cum Deo mutaret Deus si conciperet nouum actum liberum in tempore manifestum est, q. mutaret. Et id omnes supponunt, q. ut res mutetr. or requiritr quod sit subiectum de nouo recipiens formam. Cum Deus in isto casu non eet subtum recipiens proprium actum, quia realiter cum illo identificaret, ut ex Caietani sententia supponitur mutaret, q. quia de nouo haberet aliquod intrinsece, quod ante non habebat. id q.º sufficit ad motum.

Q.º 3. An unio hypostatica recipiatr in utroque extremo.

Cap. 1. Quid censeant Doctores.

99 Sententia communis est quod unio hypostatica recipiatr solum in natura humana, quia tamen diuersimode probant et explicant AA., oportet, antequam nostram sententiam proponamus, eorum sententias et varios dicendi modos examinare. Aliqui praecitatam conclusionem inde probant. q. non afficitr per unionem, sicut afficitur humanitas. Verum haec ratio supponit falsum, ut ex q.e praecedenti constat. Alii confugiunt ad mutationem, quae sequeretr in Verbo si reciperet Unionem. Ceterum non improbabiliter potest aliquis opinari nullum ee inconueniens q. Verbum per Unionem mutaret, ut ex dictis constat. Praeterquamquod haec ratio ad summum probat Verbum non recipere Unionem, at minime probat, quod humanitas illam recipiat.

100 P. Hurtado disp. 22. de Incarnatione distinguit duplex subiectum, aliud proprium, quod vocari solet inhaesionis, eductionis, vel substentationis, et est illud, quod recipit, et materialiter causat formam. Ita se habet materia prima respectu omnium formarum substan

talium praeter rationalium. Aliud est Subiectum imperfectum, quod videlicet non causat materialiter formam, quamvis illam intra se recipiat. Ita se habet respectu actionis creativae Angelus, per quam producitur, et huiusmodi Subiectum vocari debet solet adhaesionis. Quo posito censent Verbum esse Subiectum adhesionis non inhesionis respectu Unionis, quia Subiectum unionis dicit imperfectionem, quam non affert Subiectum adhesionis, unde Verbum non est proprie Subiectum. At natura humana Subiectum unionis est absolute, quia recipit illam et materialiter causat

Sed plura occurrunt 1a P. Hurtado 1°, quod supponit Subiectum, qua tale causat materialiter formam, cuius oppositum in philosophia docui. Tum quia Subiectum, qua tale iam esset causa efficiens, tum etiam, quia talis influxus non est necessarius cum eo secluso bene intelligatur dependentia formae materialis a subiecto tanquam a conditione praerequisita, licet non tanquam ab influente. Contra 2° quia materia proprie Subiectum est animae rationalis; nec tamen materialiter eam causat. Dices causare materialiter Unionem. Sed istud materia non solum est Subiectum Unionis, sed etiam animae rationalis. Imo plures dicunt non esse Subiectum Unionis, et nullus negare potest, quod Subiectum sit animae rationalis. Ergo est proprie Subiectum animae rationalis, quamvis illum materialiter non causet, imo, quamvis neque causet Unionem.

Contra 3° Quia si Subiectum adhaesionis nullam dicit imperfectionem indignam Deo; nec dicere debet Subiectum inhaesionis. Probatur, nam illud speciale, quod addit, et ratione cuius distinguitur Subiectum inhaesionis a subiecto adhesionis est influxus quo causat formam: at influxus iste nihil imperfectionis habet, ut evidens est. cum de facto Deus influat in formam. Ergo Subiectum inhaesionis, qua distinguitur a subiecto adhaesionis, nullam dicit imperfectionem. Dices influere tanquam extrinsecus.

causam non dicere imperfectionem bene tamen influere tanquam intrinsecam.

03 Sed non satisfacit, quia influere tanquam intrinsecam causam, duo dicit, et influere, et fovere, sive recipere id, ad quod terminatur influxus: at neutrum ex his dicit imperfectionem, quia influere tanquam intrinsecam causam non dicit imperfectionem, ut est certum. Item fovere intra se, vel accipere id, ad quod terminatur influxus, non dicit etiam imperfectionem, quia hoc perse convenit subiecto adhaesionis. ergo etc.

04 ~~Contra 3° Quia subiectum adhaesionis non nullam dicit imperfectionem intrinsecam~~ Ex quo hoc Arriaga disp. 21 de Incarnatione s. 2 subs. 3. Verbum Divinum excludendum censet a ratione subiecti tam inhaesionis, quam adhaesionis, quia subiectum utrique dicit imperfectionem. Id probat, quia si Verbum est subiectum id quod in illo reperitur est forma, cum haec duo sint correlativa: sed nihil creatum potest esse forma Verbi, quia Verbum per illam perficeretur. cum id sit de ratione subiecti.

05 Sed non placet 1°, quia licet ex illo inferatur Unionem in Verbo non recipi, minime tamen probat recipi in humanitate. Secundo, quia non efficaciter ostendit, cur unio nequit esse forma Verbi; nam de ratione formae non est perficere subiectum, calor enim aquam non perficit, nec actus erroris intellectum, nec motus violentus lapidem cum istae formae sint contra inclinationem subiecti. Praeterea non recusamus dicere, quod Verbum extrinsece perficitur per unionem, licet non intrinsece. Sicut communiter dicitur totum resultans ex Deo et creaturis esse magis perfectum extensive, licet non intensive quam Deus.

6 Denique Cardinalis Lugo disp. 11 de Incarnatione s. 7. Supponit, ut aliquid recipiat, opus esse ut habeat aliquam vacuitatem, quae repleatur illius extremi quod recipitur. Nam si est omnino completa et integra

nihil denuo recipere potest. Hinc infert humanitas in Verbum recipere unionem, quia humanitas spoliata propria subsistentia est vacua et incompleta, potest et, imo debet compleri per unionem. At personalitas, cum sit integra et completa nihil denuo recipere potest.

Sed contra 1° Quia res omnino completa et integra potest aliquid recipere. Sic Angelus recipit suos actus intelligendi et amandi, quamvis antecedenter ad illos sit integer et completus. Homo etiam patitur et recipit ab extrinseco agente calorem et frigiditatem. 2° Nam vacuitas praesupponenda in extremo recipiente non est cavitas aliqua materialiter replenda, sed pot(enti)a cum privatione formae recipiendae. Tamen cui antecedenter ad unionem Deo repugnat pot(enti)a receptiva cum privatione unionis. Contra 3° quia n(atur)a humana completur per subsistentiam Verbi, nec tamen illam recipit. Ergo licet compleatur per unionem non licet illam recipere

Cap. 2 Ante decisionem aliqua notantur.

Notandum 1° Quod praesenti difficultas non est de subiecto denominationis, sed receptionis, quia tam Verbum Divinum, quam humanitas est subiectum denominationis. cum utrumque denominetur unitum, abstrahendo ab eo, quod unio recipiatur in Verbo, vel humanitate. Quo pacto licet ~~Verbum~~ obiectum quatale non sit subiectum receptionis est tamen denominationis, quia licet non recipiat cognitionem, quae formalissime constituitur in ratione obiecti, nihilominus denominatur obiectum cognitum

Notandum 2° possibilem esse unionem copulantem n(atur)am humanam cum persona Divina; quae tamen nec in n(atur)a humana, nec in n(atur)a Divina recipiatur. Probo nam illa nulla sese offert contradictio. Dices unionem esse modum extremorum

et consequenter esse necessario recipiendam in extremis. Contra Nam unio continuationis, qua duae partes formae corporeae uniuntur, est modus utriusque partis: et tamen nulla recipitur, sed solum in unione continuationis per quam duae partes subiecti copulantur, quia sicut partes formae recipiuntur in partibus subiecti sic unio continuativa formae recipitur in unione continuativa subiecti. Quinimo constat ex hoc exemplo, quod unio recipitur in subiecto, cuius non est modus. Nam indivisibile continuativum formae non est modus, respective indivisibilis subiecti. Praeterea causalitas sive productio, qua Deus operatur ad extra, modus est respectu Dei, nec tamen recipitur in Deo.

10 Argumentor deinde pro huius unionis possibilitate. Quia unio continuativa duarum partium quantitatis petat in subiecto recipi et per actionem generativam produci nihilominus in Eucharistia de facto creatur, et in nullo subiecto recipitur quia perseverat ibi sine ullo proximo subiecto. Ergo possibilis erit unio necdum naturam humanam cum divina persona, quae nec subiectum, nec generativam actionem petat. Imo potius ex natura sua petat omne subiectum et omnem actionem generativam excludere. Patet ergo quia non implicat unio habens ex natura sua, quod ex miraculo habet de facto unio continuativa partium quantitatis.

11 Primo Nam id quod videtur difficile in hac unione hypostatica, est quod cum sit tam essentialiter extremis annexa ut nec divinitus posset ab eis separari, nihilominus producatur per actionem creativam. Hoc autem admittitur de facto, quia continuatio partium quantitatis nec divinitus potest a partibus separari, et tamen per actionem creativam producitur, et ratio formalis quia licet adeo stricte connectatur cum extremis, et sit modus illorum, adhuc potest in nullo recipi, quia non est de ratione modi, quod recipiatur in extremo, cuius est modus, ut iam supra ego dixi.

12 Notandum 3. quod non repugnat unio hypostatica, quae recipiatur in sola natura humana, et non in persona divina. Probatur 1° Quia nulla in hoc apparet impl.

cao. Secundo ex dictis, quia si potest unio modificare duo extrema quamvis in neutro recipiatur; a fortiori potest si saltem in uno extremo recipiatur. Tertio quia communiter dicitur, quod licet actio creativa sit modus agentis et termini non recipitur in agente sed in termino saltem ut in subiecto adhesionis. Ergo similiter unio potest recipi in natura non in Verbo sed adversatur, quod haec unio fieret per actionem generativam quia educeret ... dependenter a subiecto.

Notandum denique aliam unionem hypostaticam, quae fiat per generationem et recipiatur in solo Verbo, non in natura humana quia tamen haec a nullo conceditur, absolute non affirmo, sed disputationis gratia propono. Non potest esse, quia nulla inde sequeretur imperfectio in Divino Verbo. Dices si Verbum posset esse subiectum alicuius rei creatae atque posset etiam esse forma, quia ratio subiecti magis imperfecta videtur, quam ratio formae. Ergo ratio subiecti non est contra divinam perfectionem, nec erit contra rationem formae.

Posset quis respondere admittendo sequellam, et sane illam admittendam de facto mihi videtur ceditum ex doctrina Hurtadi disp. 2ª Philosophiae sectione 2ª. Ubi statuit, quando duo extrema uniuntur illud esse subiectum, quod accipit denominationem, et illud esse formam, quod praebet denominationem. Modo sic. Personalitas Divina de facto unitur cum natura humana, et praebet illi denominationem. Ergo iuxta hanc sententiam est forma. Probo minorem, quia Divina personalitas reddit naturam subsistentem, sanctam etc. Idem comprobari potest ex doctrina P. Ricardi de Lince in Philosophia nuper edita tomo 2º lib. 1 tractatu 1º a numero 601. Ubi docet, quando duo extrema uniuntur illud esse subiectum quod minus principaliter et perfecte causat compositum, et illud esse formam quod magis principaliter et perfecte illud causat. Ergo cum manifestum sit personam Verbi magis principaliter et perfecte quam naturam humanam causare totum illud, quod resultat ex Verbo et natura humana fit a pari ... iuxta hanc doctrinam Verbum de facto sit forma naturae humanae. Idem

215 fere docet P. Oviedo Controversia 1.a philosophiae p.to 1 §. 3 n.o 15.

proeberetur si Verbum Divinum posset esse subiectum Unionis. Dices forma illius. Forte quis non formidabit sequellam admittere, quia nil imperfectionis inveniet in eo, quod unio sit forma Divini Verbi. Hoc id negari potest a P. Arriaga qui disp. 1 num.o 17 docet ex philosophia, quando duo extrema uniuntur illud esse formam, quod supponit aliud, et illud esse subiectum, quod praesupponitur; quam sententiam plures AA. admittunt. Ergo cum unio hypostatica uniatur Verbo, et illud praesupponat, erit forma Verbi et Verbum subiectum illius. Idem aperte colligitur ex sententia Hurtadi docentis illud extremum esse formam quod cum alio unitur, et ei denominationem praebet. Ergo tenetur dicere, quod unio de facto sit forma Verbi, et Verbum illius subiectum. Ex dictis deducitur esse possibilem unionem hypostaticam, quae recipiatur in Divino Verbo, et in humana natura, quod nullus negabit admissa possibilitate aliarum unionum.

Cap. 3 Quaestio dirimitur.

216 Censeo unionem hypostaticam, quae de facto datur in sola natura humana recipi non in Verbo Divino. Ita communiter DD. Omissis aliorum rationibus inefficacibus ex eo solum, quod in quaestionibus de facto quidem theologicae attendenda est solum communis authoritas, quando nulla suppetit in oppositum efficax ratio. Sed nulla est cognita genere de facto aliam unionem ex eis, quas possibiles esse diximus, et aliunde omnes DD. affirmant esse, qualem modo adstruimus. Ergo dicendum est unionem existentem de facto esse talis naturae, quod recipiatur in natura non in Verbo.

217 Ubi advertas duo. Primum quod natura humana non solum est subiectum adhaesionis, sed etiam inhaesionis. Ratio est quia per subiectum inhaesionis non intelligo materiam quod mediate causat formam, vel ex cuius potentia educitur.

Nam in physica negavi omnem influxum subiecti in formam, sed illud intelligo dependenter a quo forma producitur, taliter quod forma, et actio, qua producitur petat subiectum quod formam recipiat. Sed unio quam admittimus de facto talis est quod petat naturam humanam ut subiectum. Et actio similiter, qua producitur exigit poneri naturam ut subiectum ergo de facto natura est subiectum inhaesionis respectu unionis.

Adiecta . 1°

Verbum divinum de facto non esse subiectum inhaesionis, nec adhaesionis respectu unionis. Et contra plures opinantes Verbum esse subiectum adhaesionis, quia modificatur per unionem, contra quos arguo, quia subiectum adhaesionis vere subiectum est, ut patet in materia prima, quae vere subiectum est animae rationalis, quamvis non sit subiectum inhaesionis respectu illius, imo quamvis non esset respectu unionis ergo cum Verbum non sit proprie subiectum unionis ut concedunt, aperte sequitur non esse subiectum inhaesionis nec adhaesionis. Et licet Verbum modificetur per unionem inde non sequitur esse subiectum adhaesionis illius nam agens modificatur per actionem, et nullo modo est subiectum illius.

Ex dictis constat, quod licet possibilis sit physica unio producta per creationem ut in cap. praecedente dixi, nihilominus, ea quae de facto datur fit per generationem. Ratio est. Nam generatio est actio producens rem dependenter a subiecto, sed talis est actio, qua de facto producitur unio. Et probo minorem, quia cum haec unio per se primam recipiatur in natura humana sicut haec actio pendet ab unione sic etiam pendet a receptione unionis intra naturam humanam, et sicut actio petit unionem, ita petit receptionem unionis intra naturam, quia haec receptio formalissime non est aliud quam ipsa unio.

Sed contra hanc doctrinam obiicies. Nos in physica diximus quando duo uniuntur illud esse subiectum, quod praesupponitur ad aliud, et illud esse formam, quae praesupponit: at Verbum divinum praesupponitur ad

Unione, quo Verbum Divinum de facto est subiectum unionis, et consequenter unio est forma Divini Verbi. Respondet minime nos ita exposuisse rationem subiecti et formae, licet iste modus dicendi valde communis sit inter RR.es, qui non levitur premuntur hoc argumento, non quia est subiectum id quod praesupponitur, nam partes quae continuantur praesupponuntur ad unionem continuationis, et tamen neutra est subiectum ut supra dixi: nostra quod sententia fuit, quod praesupposita, et aliunde cognita unione informationis, cuius unum extremum necessario debet esse subiectum, et aliud forma colligemus optime illud in particulari subiectum esse, quod praesupponitur ad aliud, et illud esse formam, quod praesupponit aliud. Iam quod cum unio hypostatica non informat de facto Verbum minime sequitur, quod sit forma, vel quod Verbum sit subiectum, quamvis praesupponatur ad unionem.

XXI Dices I. Si Verbum de facto non est subiectum unionis quod est terminus intrinsecus illius, quod non facile explicatur. Respondetur omissis aliquibus explicationibus, quas bene confutat Arriaga cit. ateo ideo Verbum Divinum esse terminum intrinsecum unionis, quia non recipit illam, sed intrinsece per illam afficitur, quod facile intelligitur exemplo unionis continuativae, res petiti cuius partes continuatae sunt intrinsecae termini, quia non recipiunt unionem, et adhuc intrinsece denominantur unitae.

Quaestio 2 Qualis sit unio hypostatica

Cap. 1 Unio hypostatica est humanitatis productio.

XXII P. Augustinus Bernal propugnat acerrime productionem humanitatis, quae assumpta fuit a Verbo realiter identificari cum unione qua eadem natura fuit unita Verbo. Sic disp. 12 de Incarnatione. Omnes sunt productio humanitatis constat ex tribus actionibus, alia quae terminatur ad naturam, alia ad animam rationalem, alia denique ad unionem

inter animam et maam. Ita consequenter docet Unionem Hypostaticam constare ex tribus unionibus, alia cum maa, alia cum forma, altera ex communione inter maam et formam, nam unaquaeque actio simul est productio sui termini, et illius Unio cum Verbo Divino. Citat pro suo placito PP. Molina. Valentia. Tertio est.

Dicendum Ima cum communi sa Unionem hypostaticam defacto non ee productionem humanitatis, quidquid sit de possibili non repugnet. Probatur. Io Quia si productio humanitatis eet eius humanitatis Unio cum Verbo, iam humanitatis productio eet diversae rationis, et speciei distincta a productione, cuiusq alterius humanitatis. Hoc n' e dicendum. Ergo. Maior est evidens, quia cum humanitatis productio iuxta hanc sententiam sit unio hypostatica debet ee supernaturalis et consequenter specie distincta a productione naturali cuiusvis alterius humanitatis. Minor probatur. Quia licet hoc absolute non repugnet, tamen defacto non est concedendum: quia sicut humanitas de facto assumpta est eiusdem rationis cum caeteris, ita consequenter est, quod talis humanitas producatur per actionem naturalem et eiusdem rationis cum caeteris. Maxime cum ad oppositum n' detur fundamentum urgens. Et Confirmo. Nam quando cumque terminus est naalis, eius productio naalis est nisi miraculum interveniat. Atqui in praesenti non est necessarium.

Probatur IIo Nam humanitatis productio cum personalitate creata non est unio, ergo nec est unio cum personalitate Divina. Ans omnino docent ab Sstis qui dicunt subsistentiam ee complementum substantiae naturae distinctum ab actione, quae per seipsum unitur cum eadem naa. Consequentia vero probatur, quia nulla se offert specialis rao propter quam in Xpto Domino violetur haec communis naturae lex. Ergo scilicet humanitatis productio non est unio cum personalitate.

125 Probatur 3° quia sequeretur ex opposita sententia B. Virginem non fuisse matrem naturalem Christi quod est contra omnes Theologos cum S. Thoma q. 38 artic. 4. Probatur sequella. Nam actio qua B. Virgo produxit humanitatem esset supernaturalis, siquidem esset unio hypostatica ergo B. Virginem non denominaret Matrem naturalem. Sicut actio super naturalis non denominat causam supernaturaliter operantem.

126 Solvitur hec ratio. Nam actio, qua Verbum produxit unionem inter animam et corpus Christi, non potuit esse ratio formalis copulandi eam unionem cum Verbo, quia talis actio non duravit toto tempore, quo Verbum copulatum fuit cum unione corporis et animae. Ratio vero formalis, qua Verbum semel copulatum fuit cum ea unione corporis et animae perseveravit toto tempore quo non fuit unio destructa, nam perseverante extremo unionis non deficit ratio formalis uniendi illud cum Verbo, ut patet in corpore et anima Christi, cuius unio hypostatica nunquam periit, quia corpus et anima continuo permansit.

127 Probatur 4. Communiter a RR. Nam unio hypostatica ut possit informare naturam, et ut ipsa tanquam in subiecto in persona recepta debet prae supponere naturam, cum omnis forma sit talis, quia supponit subiectum, ab actione productiva naturae non supponitur, imo antecedit ad naturam, quia proprium est cuiuslibet actionis praesupponi ad terminum cuius est productio. Ergo unio humanitatis cum Verbo non est actio, qua producitur humanitas.

128 Posset tamen responderi, quod unio hypostatica continet duas formalitates, alteram, qua producitur natura, alteram vero, qua natura Verbo copulatur, et priorem formalitatem antecedere naturam, posteriorem vero subsequi, nam ex duabus formalitatibus optime potest una praesupponi ad alteram; ut patet in Divinis perfectionibus, quarum una optime ad aliam supponitur. Ut Intellectio ad Volitionem, quidquid sit dum repugnet ut eadem omnino formalitas seipsa prior sit. Fateor itaque pos

se non incongrue responderi. Nihilominus cum facilius intelli gatur ea prioritas per distinctionem unionis realis ab actione, nullu q dedit efficax argumentum pro utriusq identitate; dicendum e q saltem de facto non identificatur unio cum actione, quidquid sit de possibili.

Sed obiicies. Entitas, quae naturaliter est in alia per eandem actionem, qua producitur, unitur cum illa; q entitas, quae super naturaliter est in alio, sicut est humanitas in Verbo, per eandem actionem, qua fit unitur cum illa. Probatur ant. Nam accidentis eductio non distinguitur ab inhaerentia, quia cum sit actio per se ipsam unit cum termino, et cum sit passio unit se ipsa cum subiecto, q unit cum subiecto et termino, q unit inter se subiectum et terminum. Patet haec ultima conseq, quia non aliter unio copulat extrema, quam uniendo se cum extremis.

Respondetur negando ant, quia forma substantialis tum corporea, quam spiritualis e in materia nec tamen unitur cum materia per actionem, qua producitur, q maxime verum est in anima rationali. Ad probationem nego quod accidentis eductio sit eius inhaerentia cum subiecto. Nego probationem, q unitur cum termino, sed cum subiecto dun taxat, ut in physica late docui. Respondetur deinde omisso ant negando cons; quia diversissima ratione e humanitas in Verbo, ac est accidens in subiecto, nam humanitas non recipitur in Verbo tanquam in subiecto, sicut accidens recipitur in proprio suo subiecto. Unde licet eductio accidentis esset eius unio cum subiecto, non ideo productio humanitatis deberet esse eius unio cum Verbo.

Obiicies praeterea innumera Conciliorum et SS. PP. testimonia, quae pro sua sententia congessit P. Bernal. Respondetur nec CC. nec SS. PP. unquam cogitasse de identificatione unionis hypostaticae cum productione humanitatis, sed tantum intendisse, non prius fuisse productam humanitatem, quam unitam Verbo; dic-

in eodem instanti utrumque contingere. Videatur P. Aldrete disp. 31 de Incarnatione, qui sigillatim expendit haec testimonia.

Cap. 2 Unio non est speciali influxus Verbi in humanit.

232 Duplex specialis influxus Verbi in humanitatem cogitari potest: primus effectivus, secundus materialis. Et in utroque negamus, quod in illo consistat unio hypostatica. Probatur 1.a pars contra Lazarum quendam quem citat et bene confutat P. Bernal disp. 11. Hic author unionem hypostaticam posuit in speciali quodam influxu activo et effectivo, quem personalitas Verbi praestat in humanitatem assumptam. Contra quem insurgo 1.o Nam omnis actio ad extra provenit indivise[?] a tota Trinitate, ut est certum inter theologos. Atqui hic influxus effectivus est actio. Ergo nequit specialiter a Verbo provenire. 2.o Nam omnis influxus est accidentalis: unio hypostatica est substantialis. Ergo unio hypostatica non est influxus.

233 Tertio ceterae uniones non consistunt in activo influxu unius partis ad aliam, imo nec unio humanitatis est influxus humanitatis ad Verbum. Ergo nec unio Verbi ad humanitatem erit influxus Verbi ad humanitatem. Patet. Quia nulla datur in Verbo specialis ratio. Denique hic conceptus effectivus confutabitur ulterius ex modo dicendi contra materialem. Ut autem huius nostrae sententiae maiori soliditate probetur, sciendum P. Wadingum non ignobilem nostrae Societatis D. tomo de Incarnatione d. 4 dub. 3. singulariter opinatum esse unionem hypostaticam consistere in quoddam influxu materiali et substentativo, quem personalitas Verbi praestat in humanitatem esse similiter dempti imperfectionibus, quem praestari solet materia 1.a in formas corporeas, et quodammodo subiectum in accidentia, quae substentat.

234 Cuius fundamentum est quia SS. PP. et theologi communiter docent humanitatem a Verbo substentari; sed

hoec sustentao consistit in influxu maali: ergo Verbum habet influxum maalem in humanitatem; at influxus maalis includit unionem in rem sustentatam. Ergo unio hypostatica consistit in influxu materiali Verbi ad humanitatem. Sed vehementer displicet hic opinandi modus.

3° Et ita refellitur primo, quia falso supponit maam influere in formas corporeas, et subiectum in accidentia, quae sustentat. In physica enim praedictum influxum maalem ego denegavi, quia necessarius non est, et quia subiectum qua tale denominaret principium effectivum. Ergo licet omittamus quod Verbum sustentet humanitatem sicut subiectum formas corporeas, inde non probatur hic maalis influxus. Praeterquam quod ideo maalis influxus ponitur a DD in maa respectu formae corporeae, quia talis forma educitur ex potentia maae, sed humanitas non educitur ex potentia Verbi, ergo non terminat humanitas influxum materialem exhibitum a Verbo, quod si terminaret educeretur ex potentia Verbi.

Refellitur 2°, quia licet iste maalis influxus est quid creatum mediante inter Verbum et humanitatem, vel aliquid aliud? Si primum erit accidens, quia materialis influxus a subiecto praestitus identificatur cum effectu, quem impendit agens; at influxus effectivus est accidentalis ergo et maalis. Iam ergo unio hypostatica erit accidentalis, quod est plus quam falsum. Si vero non est, quid creatum mediante erit quodcumque extremum quod unitur, vel aliquod ex illis divinitus, quod etiam est falsum. Nam utrumque extremum simul et divinitus potuit dari, quin daretur hic influxus. Dices esse divinum decretum. Contra, quia decretum est commune toti Trinitati: sed hic influxus est peculiaris, ut contendis. Ergo hic influxus non consistit in decreto.

Refellitur 3° quia si natura humana terminat hunc influxum maalem et sustentativum, ergo maa prima et aliis ratio illum terminant. Ergo non creantur sed per generationem, et eductionem producuntur

Prima cōa expresi concedit. Secunda vero probat. Namomnis effectus terminans influxum materialem non creatur, sed generatur, ut patet in formis corporeis substantialibus et accidentalibus.

137 Ad fundamentum, quod afferatur pro hac sententia multipliciter resp. primo omittendo quod Verbum sustentet humanitatem, et negando, quod ad hanc sustentationem requiratur influxus materiali, ut iam notabam, quia sine hoc influxu materia sustentat formas corporeas. 2° respondeo, negando quod Verbum sustentet humanitatem ea ratione, qua subiectum substentat formas corporeas. Alioquin sicut subiectum vere recipit formas, ita Verbum reciperet humanitatem. 3° quod SS PP et Theologi veteres dicunt humanitatem à Verbo sustentari, sic exponendi sunt, quod Verbum, quatenus unitum cum humanitate propria subsistentia spoliata, ut in casu, quo in suo esse periisset nam si deficiente propria subsistentia non accederet Verbum, et suppleret illam, humanitas abiret in nihilum, quia spoliata omni subsistentia, sine qua nequit naturaliter conservari. Sustentat ergo Verbum humanitatem, alioquin periturum ob defectum propriae subsistentiae.

138 Ultimus resp. 3. Licet Verbum materialiter influeret in humanitatem, iam adhuc unio non consisteret in influxu, nam influxus praesupponitur ad unionem, ut ut dixi est in composito materiali equino, ubi materia influit in formam equi 2a adversarios per actionem eandem, qua causa efficiens producit eandem formam, et postea per alium modum realiter distinctum ab influxu materiali copulatur cum eadem forma. Et licet materialis influxus dari nequeat sine unione tamen ab unione distinguitur. Iam ergo licet Verbum influeret materialiter in humanitatem, et ideo peteret uniri cum illa, tamen huiusmodi distincta erit ab influxu.

Cap. 3. Unio hypostatica non est dependentia humanitatis à Verbo —

Dependentia unius ab alio non est aliud quam quod unum existere nequeat sine alio; ergo creatura dicitur a Deo pendere, quia sine Deo existere non potest. Hinc apparet dependentiam esse compositum negativum et quidquid RR.ᵉⁱ contradicant, licet fundetur in positivo. Ratio est quia unum extremum existere non posse sine alio est conceptus negativus, ergo dependentia est conceptus negativus. Conseq.ᵃ patet, ant. probatur, quia unum non posse existere sine alio, est quod nulla detur potentia, ad separandum vel dividendum unum ab alio: sed quod nulla detur eiusmodi potentia est conceptus negativus, ergo unum non posse existere sine alio est conceptus negativus.

Dupliciter potest dividi dependentia 1° in mutuam et non mutuam 2° in dependentiam a priori, et a posteriori: mutua dependentia datur quando utrumque extremum ab invicem dependet. Non mutua quando non utrumque extremum, sed unum tantum ab alio pendet. Dependentia a priori datur, quando id, a quo res pendet est eius causa vel quasi causa constituens aliquid [illegible] ad sui existentiam, sic actio libera pendet a priori a voluntate, a cognitione etc.ᵃ Dependentia vero a posteriori datur, quando extremum a quo res pendet est aliquid subsequutum. Ita substantia pendet a suis proprietatibus et passionibus, nec modo disputo, an dependentia a posteriori sit propria dependentia, quia res est de nomine, et pure philosophica. Negant communiter DD. Ego tamen affirmo, quia ratione talis dependentiae verificatur quod unum extremum nequeat existere sine alio, quae est definitio dependentiae.

His positis, quaeritur an unio hypostatica sit dependentia humanitatis a Verbo. In qua difficultate plerique affirmativam partem defendunt. Ii tamen divisi sunt, nam aliqui censent hanc dependentiam esse a priori. Sic omnes qui unionem hypostaticam supra constituebant in speciali influxu effectivo vel subsistentativo Verbi ad humanitatem Verbi. Et illi etiam, qui constituebant unionem in productione humanitatis. Caeteri vero dicunt unionem hypostaticam

ee dependentiam aposteriori, quia per unionem pendet humanitas a Verbo tanquam a complemento, sicut substantia pendet a suis par-
2 tionibus subiectis.

Dicendum tamen est unionem hypostaticam nulla ratione esse dependentiam humanitatis a Verbo. Sic expressit P. Granado controversia 1a de Incarnatione tractatu 4o disp. 3 num. 4 §. 2 quia dependentia est conceptus negativus, at unio hypostatica est aliquid positivum ergo unio hypostatica nequit esse dependentia. Quinimo ex hac ratione colligitur aperte nullam prorsus physicam unionem consistere posse in dependentia unius extremi ab alio, nam unio physica, quatalis est aliquid positivum. Item nec actio physica potest esse propter dependentia effectus a causa. Sicut a DD communiter vocari solet
3 nam actio physica est quid positivum, et dependentia quid negativum.

Probatur 2o nam humanitas secundum se nulla ratione pendet a Verbo tanquam a termino cum quo uniatur et in quo subsistat, quidquid sit an ea generali ratione pendeat, qua ceterae creaturae penderint a Deo, non solum ut uno, sed etiam ut trino. Si forte verum est, quod creatura pendeat a Trinitate personarum, quod non est ad rem ergo nulla datur in rerum natura dependentia humanitatis a Verbo tanquam terminante. Sed in rerum natura datur unio hypostatica. Ergo haec unio non est dependentia humanitatis a Verbo. Caetera constant. Probatur maior. Potest humanitas secundum se naturaliter existere sine Verbo ut terminante illam. Ergo non pendet a Verbo ut terminante. Consequentia patet. Antecedens est certum nam ea humanitas Christi potuit naturaliter existere cum propria personalitate et solum unione ad subsistentiam divinam.
4

Probatur 3o quia licet Angelus uniatur cum ea subsistentia, quam de facto habet, neutiquam dependet ab illa, quia sine illa potest naturaliter existere si nimirum eius loco donetur alia eiusdem rationis. Nec ullus dixit unionem

qua copulatur Angelus cum propria Subsistentia esse dependentiam 7
Angeli a subsistentia. Et licet Humanitas de facto copuletur cum Verbo
Divino subsistat, non ideo pendebit a Verbo ut terminante, nec ulla
erit dependentia eius a Verbo, quia potest naturaliter Humanitas exi-
stere sine Verbo ut terminante.

Duo tamen discernes. Primum quod nam
ut unita vel ut unione connexa pendet a Verbo, quia sic nec Huma-
nitas potest existere sine Verbo, quod non est tam humanitatem
quam unionem a Verbo pendere, Et in hoc sensu Verbum etiam pendet ab
humanitate, nam ut unitum dari nequit sine humanitate. Secundo
etiam humanitas ut operationes infiniti valoris et meriti eliciat, pen-
det a Verbo, quia sine Verbo nequit illas producere. Quae non denotat
dependentiam humanitatis a Verbo. Sed dependentia illarum opera-
tionum in ratione talium, quo pacto Verbum etiam ut specialiter eli-
ciat operationes humanitatis pendet ab humanitate.

Cap. 2 Unio hypostatica est modus substantialis.

Nonnulli ex antiquis videntur affirmasse unionem hypostaticam
esse quoddam accidens absolutum. Cum vero sententia diu plurium esse
qui contrariam deffendunt illam esse modum substantialem, procemus ter-
tentiam explicationem est duplex conclusio. Prima sit Unio hypostatica
non est res absoluta sed modalis. Probatur communiter a R.R. quia sine esset
modus, sed res absoluta non uniretur per seipsam cum extremis, sed per
interpositam aliam unionem, de qua similiter urgeret idem argumentum
Quia vel uniretur per se cum extremis, vel per aliam unionem. Si per
aliam dabitur processus, si per se, ergo sicut unio secunda per se unit ex-
trema et unitur cum illis, ita potest unio prima, quin altera multiplice-
tur. Et hac eadem ratione probari solet in Physica, quod unio compositi
substantialis et accidentalis est modus, quia per se ipsam unit extre-

ma in bexse Junitur cum illis.

Fateor hoc argumento probari quod Vnio Hypostatica per se ipsa, et non per intermediam aliam unionem copuletur cum extremis, quod cum ipsis uniatur, circa quod AA. non dubitant. Ego tamen id non ita certum existimo, quia non improbabiliter dici potest Vnionem hypostaticam, et quamlibet aliam unionem esse rationem formalem Vniendi extrema inter se, quin sit ratio formalis uniendi se cum extremis, et quin egeat, ut per se, vel aliud superadditum uniatur cum extremis. Namque reuilbet compositum physicum, satis est quod partes Vniantur inter se, quin opus sit, quod unio cum partibus uniatur. Vnde ad Hunc dicendi modum Vnio modus erit, non quia cum extremis uniatur sed quia petit hoc numero extrema, et est ultima ratio uniendi illa inter se, quamuis non uniatur cum ipsis.

Quod si dicas, unio est pars compositi substantialis per se qualis est Christus. Ergo debet uniri cum caeteris partibus. Probas Ergo, quia compositum substantiale per se petit constare partibus inter se unitis. Facile posset responderi, quod unio non est pars, ut ex modo loquendi antiquorum et AA. facile constat. Cuius ratio est, quia nomine partis, et rigore, non intelligitur id, quo praecise destructo perit totum Sed id quod venit in compositionem, et quod media unione tanquam causa libere reducitur in dictum secundum componendi, quod certe non Vnioni Sed partibus absolutis conuenit.

Secunda conclusio Vnio Hypostatica non est accidens Sed Substantia. Probatur I.° Quidquid est de essentia Substantiae completae est substantiale; sed unio hypostatica est de essentia Substantiae completae; Ergo Substantialis est. Iste discursus est certus. Maior patet, quia propterea ob solam rationem ab omnibus dicitur, quod substantialis sit Vnio cum forma, et unio subsistentiae creatae cum natura. Minor etiam patet Nam Christus est Substantia completa. Sed unio hypostatica est de essentia Christi. Ergo etc. Secundo nam subsistentia Diuina copulatur, cum natura

humana loco subsistentiæ creatæ, quæ est unio substantialis et sicut est unio, qua copularet subsistentia creata, si daretur. 3º ratione idem constat ex Conciliis et PP., quos referunt nostri DD. Vide P. Vazquez disp. 27. et P. Hurtado disp. 21.

Dices. Quod advenit enti completo non est substantiale, sed Verbum est ens completum, ergo unio illi adveniens non est substantialis. Respondetur omittendo quod Verbum sit ens completum, et negando quod unio adveniens illi non sit substantialis. Nam ad id sufficit quod alterum extremum, ut definitur humanitas incompleta sit in ratione substantiæ. Et quidem una pars materiæ vel formæ substantialis in continuo est completa, quatenus existere potest naturaliter sine alia parte. Et tamen unio continuationis, quæ illi advenit, et ratione cuius unitur cum alia substantialis unio utraque pars in exemplo allato est completa. In Christo autem licet Verbum sit completum, humanitas est incompleta ergo etc. quod si unio incompleta substantialis est a fortiori non erit in Christo. Probabiliter respondetur, quod licet Verbum sit completum subsistentia tamen illa in ratione cuius unitur humanitas est incompleta.

Ex dictis infertur unionem hypostaticam, sicut et quamlibet aliam unionem esse relationem transcendentalem ad extrema. Ratio est, quia requirit haec numero extrema quod sine illis etiam divinitus existere nequit. Hinc est quod unumquodque extremum ut unitum dicat etiam transcendentalem relationem ad aliud, nam ut unitum includit unionem, quæ est relatio transcendentalis ad aliud extremum. Quod si loquamur de relatione prædicamentali, dicendum est unionem hypostaticam non respicere prædicamentaliter extrema, sicut nec aliud extremum, sed quoddam superadditum accidens, in quo consistit prædicamentalis relatio secundum rationem sententiam.

Quod si roges an extrema unionis hypostaticæ

saltem fundamentaliter dicantur similia in unione. Respondeo negati-
ue; quia cum unio sit eadem in extremis, non possunt hae denomi-
nari similia, sed idem in unione, sicut tres Diuinae personae non dene-
minantur similes in essentia, sed idem in essentia. Et si unica poneretur albe-
do in Petro et in Paulo non dicerentur similes, sed idem in albedine ha-
bita, licet possent dici similes in habere albedinem, quia licet albedo esset
eadem uniones possent esse diuersae; quod si albedo et unio eadem essent
neque in habere albedinem, neque in albedine habita essent similes, sed
idem. Ergo cum unio hypostatica per se ipsam uniatur extremis nec in ha-
bere unionem, nec in unione habita sunt extrema similia; sed idem om-
nino.

Cap. 5. Unio hypostatica entitatiue supranaturalis est.

53 Nullus de hac conclusione dubitare potest. Eius ratio est, quia nomine sup-
naturalis entitatis intelligitur id, quod altioris ordinis est, nec naturae, debetur. Ita
se habet unio hypostatica. Ergo supernaturalis est. Ergo ex communi definitione
supernaturalis entis constat. Quin imo suppono potius, quam disputo. Mi-
nor est certa, quia unio hypostatica naturae non debetur, et inter entia crea-
ta praestantissimum obtinet locum. Aduertas autem hanc unionem a SS.
Patribus vocari plerumque naturalem, non prout naturalem opponitur supernaturali
sed prout excludit id, quod non est supernaturale, sed adumbratum. Ita
vocari solet essentialis, realis, et vera, et hac ratione Christus dicitur esse
essentialiter in Eucharistia, sed vere et realiter esse, non per similitudi-
nem et figuram

54. Rogas V.° Anunio sit connaturalis Christo. Non esse con-
naturalem humanitatem secundum se certum est, quia superat naturalem
capacitatem illius, at si loquamur de Christo, qua tenus est totum resul-
tans ex natura humana, et personalitate diuina dicendum est unionem
esse illi connaturalem, et essentialem, quia pars est illius compositi, sicut
in homine unio inter animam et corpus essentialiter est pars humani

compositi.

Difficilius est an alio sensu dicatur etiam unio Christo connaturalis, et debita. Negat P. Vazquez disp. 24 n. 7, qui cum Christus ut homo claudat essentialiter unionem, non petit illam, et consequenter unio non est debita Christo ut homini. P. Arriaga disp. 21 § 6 cum Cardinali de Lugo censet unionem esse debitam Christo, quam conclusionem ut iacet approbo. Displicet fundamentum utriusque. Primo, quia scilicet ut dicatur unio debita Christo, sat est quod debeatur ratione personalitatis quam Christus includit. Et tamen non video cur unio non debeatur personalitati, cum personalitas non petat unionem, sed maxime connaturaliter et absque ulla violentia possit existere sine illa. Nec dices Verbum humanitati non unitum carere aliquo sibi debito.

Facilius probatur iacta conclusio ex eo quod rei debeatur quidquid est de sua essentia, unio est de essentia Christi. Ergo etc. Nec obstat fundamentum P. Vazquez. Nam potius ex eo quod unio claudatur essentialiter in Christo colligitur quod Christus petat unionem, et unio sit illi debita. Sicut compositum substantiale, imo et accidentale petit unionem inter suas partes, et haec unio debetur illi, si enim res petit suum complementum, et hoc illi debitum est, a fortiori petit essentiale praedicatum, et illi debitum erit.

Denique nota quod in alio sensu potest unio hypostatica dici naturalis, id est afficiens naturam humanam, quae naturalis est, sumpta denominatione ab extremo creato, quo unitur. Sicut actio dicitur substantialis a termino substantiali producto, quamvis ipsa sit accidentalis in se.

Rogas 2º an sit possibilis substantia creata cui connaturalis sit unio hypostatica. Negative respondent fere omnes etiam qui substantiam supernaturalem aliqui concedunt. Ego tamen specialem non invenio repugnantiam, quare non possit etiam creari substantia supernaturalis. Vide P. Aldrete disp. 31 de Incarnatione. Unde iudico

dicendum semel admissa possibilitate substantiae supernaturalis admit
tendam esse substantiam, cui connaturalis sit unio cum natura divina

759 nolo me nunc contendere, quod huic substantiae debeatur unio, sed quod con-
naturalis sit, et intra sphaeram et capacitatem illius naturalem contineatur.
Unde non est adeo ea, quae Arriaga disp. 21 sect. 5 num. 57 obiicit ex eo
quod illa substantia infinite inferior Deo peteret ut propriam subsisten-
tiam Deum. Et quod subsistentia ut possit proportionaliter debita expectata de-
bet esse eiusdem ordinis cum substantia petente illam. Hoc enim suppo-
nunt, quod illa substantia peteret unionem hypostaticam; quod modo non defini-
vimus an repugnet; sed praecise dico possibilem esse substantiam
cui connaturalis sit unio.

Cap. 6. De perfectione unionis hypostaticae

760 Ut magis innotescat unionis hypostaticae dignitas et excellentia comparari so-
let cum aliis rebus tam ordinis naturalis, quam supernaturalis. Inquiritur
an illa perfectior sit quocumque alio ente, quod non sit hypostatica unio. Dico
notanter, quod non sit hypostatica unio, quia certum est esse possibiles plures alias
uniones hypostaticas magis perfectas, quam unio, quam unio, quae de facto
datur: eiusmodi esset unio cum angelica natura. Proinde comparatio solum fieri
debet inter unionem existentem de facto, et quamcumque aliam entitatem
naturalem, vel supernaturalem, quae non sit hypostatica unio. Lugo disp.
21 a num. 95 acerrime stat pro unionis perfectione supra quodcumque
aliud ens. Idem tenet Granado tractatu 3°. Lugo 17° Arriaga disp. 21 sect. ,
opinatur esse perfectionem his accidentibus supernaturalibus, quae de facto dantur
761 non autem angelica natura, vel animo rationali.

Ego tamen difficillimum
semper putavi similes quaestiones definire, quia cum extremorum natu-
ras probe calleamus nequimus nisi divinando decidere quam extremi

superet aliud in perfectione. Prœindi fateor mi prorsus ignorare an unio quæ de facto datr vincat omnia entia tam naturalia quam supernaalia; quæ de facto si. Id solum scio defendendam eo possibilem entitatem aliquam non solum supernaalem, sed etiam naturalem perfectiorem unione, quia in illa sese offert implicao.

Dices: non est possibilis entitas magis coniuncta cum Deo, quam hypostatica unio, ergo non est possibilis entitas magis perfecta, quam unio. Consequentia videtur legitima, quia maior, vel minor perfectio creaturæ desumitur ex maiori vel minori coniunctione propinquitate vel accessu ad Deum. Antecedens probatur, quia cœtera entia præter unionem coniunguntur cum Deo solum per actionem tanquam effectus per causam, vel ad summum coniunguntur cum Deo per modum obiecti, ut unio beata, vel per modum similitudinis, et participationis Dei, ut gratia sanctificans, quælibet autem ex his coniunctionibus est nimis impropria, vel saltem non est tam rigida, sicut coniunctio, quam habet unio hypostatica cum Deo, quæ substantialis et propriissima est. Hoc est unicum fundamentum oppositæ partis.

Respondetur distinguendo antecedenti; non est possibilis entitas magis coniuncta cum Deo entitative quam unio nego antecedens, magis coniuncta copulative seu per modum nexus, omitto antecedens, et deinde negatur consequentia, quia maior perfectio creaturæ sumitur ex maiori coniunctione substantiali et entitativa cum Deo non ex maiori coniunctione per modum nexus et unionis.

Nec datur ex maiori coniunctione per modum nexus inferri maiorem coniunctionem entitativam. Id enim est aperte falsum, ut patet innumeris exemplis. Nam actio naturalis diligens Deum magis coniungitur cum Deo per modum unionis quam angelus, quia est affectiva unio amantis cum amato nec tamen entitative coniungitur magis quam angelus. Nam hic sine dubio præ-

rior est, et consequenter magis accedit ad Deum entitatiue quam actus

Item angelus inferior magis accedit entitatiue ad superiorem, quam pro
prius actus vitalis elicitus ab eodem Angelo superiori. Nam inferior An
gelus est perfectior, quam actus elicitus a superiori in genere tamen v
nionis magis accedit ad Angelum superiorem actus, quem ipse elicit
265 Deum quo unitur quam Angelus inferior, qui omnino extrinsecus est

Ita
Similiter, quamuis unio Dei cum creatura magis coniungat cum Deo
in genere nexus et unionis, quam alia quaeuis creatura, nihilominus
possibilis erit creatura, quae licet non sit unio magis entitatiue coniun
gatur Deo, quam unio, quia substantialiter et essentialiter est magis per
fecta, quam unio. Talis esset ni fallor ea substantia supernaturalis, si quae
266 possibilis est, cui connaturalis esset hypostatica unio.

Praeterea potest ad argu
on
m respondere non semper maiorem creaturae perfectionem desumi ex
maiori coniunctione cum Deo. Probo nam possibilis est, ad aduersario s
unio hypostatica perfectior, quam illa, quae de facto datur: sed illa non esset
magis coniuncta cum Deo quam illa, quae de facto datur. Ergo aliunde ha
beret illum perfectionis excessum. Jam si hoc ita est possibilis erit crea
tura, quae licet non sit unio cum Deo habeat aliunde maximam perfectione
quae superet unionem. Probatur, nam illa unio possibilis quae perfec
tior est ista de facto existente, non superat istam, qua unio est, nam
in hoc conceptu aequales sunt: ergo in alio praedicato superat illam, hoc
et praedicatum constituere in alia entitate, quae non sit hypostatica unio
67 et dabitur illam magis perfectam, quam unio

Quaeritur an unio hypostatica
sit maxima omnium unionum in ratione uniendi. Secundum vero, quum
finis unionis sit facere unum ex extremis unitis, illa unio erit maxima
in ratione unionis quae ex extremis unitis fecerit quoddam totum maxime
unum. Vnde perinde est quaerere an unio hypostatica sit maxima omnium

unionum. et magis uniat quam aliae, ac si quaeratur an ex rebus quas unit resultet aliquid magis unum, quam ex aliis extremis quae per alias uniones copulantur, tamen ad dubitationem respondeo negando. Nam ex Deo et humanitate non resultat aliquid magis unum, quam ex corpore et anima unitis, vel ex materia, et quavis forma substantiali.

Dices virtute unionis hypostaticae praedicatur Deus de homine, et homo de Deo, non autem potest materia praedicari de forma, vel forma de materia, virtute unionis humanae. Ergo totum per se quod resultat ex unione hypostatica magis unum est, quam totum resultans ex unione hominis, et consequenter unio hypostatica maior est in ratione uniendi, quam unio hominis.

Respondeo concesso antecedente negando consequentiam quia etiam album praedicatur de dulci, et dulce de albo, quin propterea dicatur ex albedine et dulcedine unitis in eodem subiecto resultare totum magis unum quam hoc est. Ratio autem cur fieri possit praedicatio illa de Deo et homine, non vero de corpore et anima est aperta, quia per voces illas Deus et homo afferunt aliquid commune in recto videlicet personalitas; at per voces istas corpus et anima nil commune in recto afferunt. Ex hoc autem minime arguitur, quod unio hypostatica magis uniat sua extrema, quam hominis unio, vel quod totum ex unione hypostatica resultans sit magis unum, quam compositum resultans ex unione humana. Sed quod extrema unionis hypostaticae sint diversae rationis ac extrema unionis humanae.

Ubi habitur notandum, quod extrema unionis praedicari non possunt extrema unionis hypostaticae, nam illa non sunt Deus et homo sed Deus et humanitas, at Deus, et humanitas praedicari non possunt inter se, nam haec propositio est falsa Deus est humanitas, vel humanitas est Deus. Ergo extrema unionis hypostaticae non magis uniuntur inter se ex hoc capite quam ex natura compositi substantialis. Et consequenter

inde non arguitur quod unio hypostatica magis uniat, quam coeterae uniones, vel quod totum ex illa resultans sit magis unum, quam quod ex aliis unionibus resultat.

Quaestio 2. An unio hypostatica sit composita?

Cap. 1. Difficultas resolvitur.

271 Praemittendum est unionem hypostaticam non posse esse compositam ut ex parte Verbi detur unio respiciens humanitatem et ex parte humanitatis alia unio respiciens Verbum. Ea simili ratione qua nonnulli male opinantur in physica quod ex parte materiae detur unio ad formam, et ex parte formae detur altera unio ad materiam, hanc enim opinionem rejeci eo, quod posita dumtaxat unica unione copulari necessario debet ad invicem utrumque extremum. Unde modo infero, quod unica unione potest, ac debet uniri Verbum cum humanitate et humanitas cum Verbo, quapropter necessaria non est duplex unio.

272 Illud difficilius est, an unio, qua Verbum copulatur cum humanitate constet ex pluribus unionibus partialibus, quarum una copuletur Verbum cum corpore humano, alia cum forma rationali, alia denique cum unione, qua Christus nectitur cum rationali forma, si forte Verbum assumpsit ejusmodi unionem. Affirmat et merito communis sententia, quam ex et probat P. Arcenal disput. 11 num. 48. quia productio humanitatis est composita ex pluribus, quarum una terminatur ad materiam, alia ad formam et alia ad unionem: atqui unio hypostatica non est aliud quam humanitatis productio. Ergo etc. Haec tamen ratio nititur falso principio, nam supra diximus unionem esse modum realiter distinctum, et diversum a productione humanitatis. Omissis ergo hac et aliis rationibus, quae communiter afferri solent,

273 Probatur haec sententia 1º. Nam in triduo mortis retinuit Christus animam cum corpore unitam, sicut antea, sed unio corpori erat distincta ab unione animae. Ergo unio hypostatica, qua Deus copulavit

-sibi naam erat ex pluribus unionibus composita. Maior e certa inter Theologos, nam in eo triduo non amissa fuit anima nec corpus, et utraque pars retenta fuit sicut antea. Patet, quia si fuisset amissa cum aliqua ex eis partibus, iam Verbum partem amisisset, quam vis loco unionis deperditae succederet alia, quae denuo illam sibi reuniret. Probo minorem, quia unio corporis permansit cum corpore in sepulchro, unio vero animae fuit in limbo simul cum anima. Ergo unio corporis erat distincta ab unione animae, secus eadem esset in duplici loco separato, quod naturaliter repugnat. Ergo etc.

Probatur 2° contra eos qui dicunt Verbum assumpsisse animam et corpus, sed non unionem inter utrumque; nam ea distinguuntur realiter saltem in creatis, quorum uno perit manente altero, sed manente unione Verbi cum anima et corpore periit unio Verbi cum unione copulante animam et corpus. Ergo unio hypostatica Verbi cum corpore et anima distinguitur ab unione, qua sibi copulavit aliam unionem, quae erat inter corpus et animam. Probatur minor: nam in triduo mortis Christi periit unio inter corpus et animam, et consequenter periit unio copulans hypostatice talem unionem cum Verbo: sed non periit unio copulans cum Verbo corpus et animam. Ergo etc. An autem verum sit, quod unio inter corpus et animam fuerit assumpta dicemus infra in suo loco.

Modo tamen advertas, quod cum corpus et caro Christi sicut cuiuscumque alterius hominis, constat pluribus partibus, quoad longitudinem, latitudinem, et profunditatem: unio similiter eius cum Verbo constare debet eisdem partibus, ne vel unica desit non unita cum Verbo. Nec obstat quod persona Verbi sit indivisibilis et partibus careat, quia sufficit ut corpus illas habeat. Sicut unio corporis cum anima rationali constat tot partibus, quot habet corpus, quamvis anima sit omnino indivisibilis. Idem dixero de unione Verbi, qua sibi copulavit physicam unionem corporis et animae, si forte Verbum assumpsit eam

Unionem: constat enim tot partibus, quot habet ea physica unio, et ea physi-
ca unio, habet tot, quot sunt corporis partes. Unio vero inter Verbum et ani-
mam radem est indivisibilis omnino, quia utrumque extremum est prorsus
176 indivisibile

Dices 2°: quando Christus acquirebat per nutritionem novas
materiae partes, et antiquas amittebat, acquirebat etiam novas partes unioni
hypostaticae et alias amittebat. Respondeo id nullum incommodum esse
sed necessario concedendum, ut concedit P. Suarez tomo 2 in 3am p. dis.
commentario artic. 2 § 5. Ratio est, quia partibus antiquis materiae dimis-
sis opus est, ut destruantur partes unionis, quibus Verbo copulantur, alioquin non
dimitterentur; et novis materiae partibus acquisitis, debent acquiri novae
177 partes unionis, cum per antiquas uniri nequeant.

Dices, quaenam ex unio-
nibus est spiritualis, quae corporea. Resp. difficile esse praebere hoc defini-
re, quia pendet a libita quaestione, quid sit corpus, quid spiritus. Commu-
niter dicunt ~~Aut~~ unionem Verbi ad animam ratione esse spiritualem, quia
utrumque extremum spirituale est, quam stare nequeat ut unio sit corporea
quando extrema sunt spiritualia. Hoc tamen principium reputo falsum, ut con-
stat ex definitione, quam pro corpore et spiritu dedimus libris de anima.
Potest ergo unio corporea vel spiritualis esse, quando extrema sunt spiritualia.
De facto tamen videtur dicendum unionem Verbi ad animam esse spiritualem,
tum propter communem authoritatem, quae multum valet in quaestionibus
178. de facto, tum etiam quia, sic magis proportionatur unio cum extremis.

Unionem
Verbi ad corpus et ad unionem inter corpus et animam esse corpoream communiter
opinantur ~~Aut~~ eo quod talis unio constat pluribus partibus quoad extensionem
et ideo dicunt physicam unionem, qua copulatur anima rationalis cum materia
corpoream esse, quia scilicet partibus extensis constat. Verum haec ratio ex mea
principia non urget, quia ego dico non esse rationem a spiritibus compositionem
partium quoad extensionem. Unde in physica rejeci, quod dicebam rationem

quę communiter afferri solet ad probandum unionem hominis esse corpoream. Quinimo dixi duas esse quęstiones valde diversas et inde pendentes, an unio hominis extensa sit, et an sit spiritualis.

Igitur omisso hoc fundamento et aliis ideo solum tenenda est hęc sententia quia communis est, et versatur circa factum. Etenim de possibili, non dubito quod posset esse corporea, vel spiritualis unio copulans Verbum cum corpore humano, vel cum unione inter corpus et animam. Cuius autem generis sit ea, quę de facto datur, eo definiri non potest, quia specialis ratio non suppetit nobis pro unione corporea potius quam spirituali; quę est 2a, quod si iudicium pro aliqua ferendum est, debet esse pro illa, quę adstruit communis sententia, videlicet pro corporea.

Cap. 7. Quędam difficultas expeditur.

Ea sit an unio, qua Verbum sibi copulavit naturam humanam fuerit incorruptibilis ex natura sua, sicut est Angelus et anima rationalis. Circa quam difficultatem nihil certum definiri potest ut ex dicendis constabit. Statuo igitur 1o Unio Verbi cum natura rationali est incorruptibilis ex natura sua, quatenus caret contrario et naturaliter exigit ut non destruatur. Est communis inter AA, et probari solet ex eo, quod talis unio perfectior sit, quam lumen glorię, et visio beata. Sed lumen, et visio sunt incorruptibilia naturaliter. Ergo et unio.

Sed non placet hęc ratio 1o, quia valde dubium est, an unio sit perfectior lumine et visione ut ex precedenti cap. 6 constat. Item est dubium an lumen et visio sint ex natura sua incorruptibilia. 2o quia licet utrumque verum foret adhuc non infertur quod unio esset naturaliter incorruptibilis. Ut patet in gratia sanctificante quę nobilior est quantitate, licet gratia corruptibilis sit, et quantitas incorruptibilis sit. Et quidem saepe contingit ut hęc entitas absolute

sit perfectior alia, quamvis ab illa vincatur secundum quid in ratione praedicato. Praeterquam quod ea ratio probaret unionem Verbi cum corpore humano esse incorruptibilem, quod negant ipsi. Difficultas est contentionis probatio, quia licet inter omnes constet eiusmodi unionem Verbi cum anima rationali nunquam fuisse corruptam, nec corrumpendam, adhuc videri inferri, quod illa petat ex se non corrumpi; sed quia illam Deus nunquam destruet, quod stare potest, sive unio petat ex natura sua, sive non petat destrui.

82 Nihilominus probatur 1° ex communi Theologorum consensu, qui rem conficit in quaestionibus de facto, quando de re hoc vel illo modo potuit absque incommodo provenire. 2° quia sic magis proportionatur unio cum extremis, quae incorruptibilia sunt, et incorruptibiliter unita. 3° quia unio per quam Angelus unitur cum sua subsistentia videtur incorruptibilis, sicut Angelus. Ergo similiter dicendum de unione Verbi cum anima rationali, quae non minus est incorruptibilis, quam Angelus.

83 Statuo 2° Unio Verbi cum corpore humano corruptibilis est. Ratio est, quia licet natura sit incorruptibilis in se, non incorruptibiliter assumpta, quia plures partes antiquas Verbum dimisit et plures acquisivit de ~~novo~~ novo, ergo plures partes unionis perdidit, et alias acquisivit. Ergo saltem unio corruptibilis est natura sua, ne dicamus illam fuisse destructam violenter et contra eius exigentiam.

84 Statuo 3° Unio Verbi ~~ad~~ ~~unionem~~, si forte datur, ad unionem physicam corporis et animae corruptibilis est natura sua. Sic docent communiter, et ratio est aperta quia nequit unio esse incorruptibilis, quando vel unicum extremum, quod afficit, est corruptibile. Sed unio inter corpus et animam Domini corruptibilis erat, quandoquidem de facto corrupta fuit. Ergo unio hypostatica, quae praedictam unionem copulabat cum Verbo corruptibilis erat. Maior est certa. Nam unio pendet essentialiter ab extremis, ut probabiliter dici queat.

unionem, quâ fuit anima reunita corpori, et quâ talis unio copulata fuit cum Verbo naa sua incorruptibilem ee, nam utramq. Dmus Christus habet, et in aeternum retinebit, absque ulla sui variatione

An unio Hypostatica variata fuerit ad motum localem Christi. P. Soar. Gr. nal disp. 20 s. 3. plura congerit aperte falsa, alia valde dubia, ut hanc difficultatem deffendat, quae tamen necessaria non est quia negativa pars est indubitata. Rao est Nam humanitas Christi, quam localiter movebat secum defferebat unionem ad Verbum. Praesens Verbum rationes aderat ubicumq. humanitas existebat, quia Verbum Divinum est indivisibiliter in omni loco. Et non erat cur acquirente humanitate novum locum, antiqua perderetur unio, cum extrema summe indistantia perseverarent. Et quidem si motus localis humanitatis sufficeret ad variandam unionem nullum est instans post Incarnaonem Verbi, quo saltem partialiter non variaretur unio cum pluries, imo et praecipue partes corporis viventis, qualis est corpus et aliis sint in continuo motu locali, quinimo talis mutao per totam aeternitatem duraret, quod omni fundamento caret.

Quaestio 6. De causis Unionis Hypostaticae

Cap. 1. Exponuntur eiusmodi causae

Suppono, quod unio Hypostatica fit per actionem realiter distinctam. Rao est, tum quia perseverante eadem unione variatur eius actio, ut ex dicendis constabit tum etiam quia terminus productus realiter distinguitur ab eius productione, ut ex physica modo suppono. Circa hanc Vero actionem disputari solet quisnam sit terminus illius, ad quem, et a quo. Breuissime dico terminum ad quem totalem huius actionis ee totum, sinterum, compositum quod resultat ex humanitate unita Verbo. Totum autem formalis productum ee solum unionem, quia sola illa producitur. At totum formale com

municatum esse utrumque extremum, videlicet Verbum et Humanitatem quia per hanc actionem communicatur humanitas Verbo. Et Verbum humanitati. Quod si loquamur de termino a quo huius actionis dicendum est illum esse privationem sive carentiam istam, cui formaliter opponitur hoc adquerit maxime substantialis, nam illa actio transit de non esse Christi ad esse Christi vide P. Vazquez disp. 19 cum late tractantem, quia vero solum pertinet ad modum loquendi, non diutius detinemur, sed ad explicandas unionis causas properamus.

87 Igitur unionis hypostaticae plures numerantur causae. Prima est finalis, idest finis, ad quem ordinatur unio, cumque finis ille possit esse duplex, alter intrinsecus, ille scilicet ad quem ex natura rei ordinatur unio alter autem extrinsecus, videlicet, quem Deus praehabuit, quando decrevit unionem, fit aperte quod unio duplicem habeat finalem causam alteram intrinsecam de natura rei petitam, aliam vero extrinsecam et accidentalem. Causa finalis intrinseca est compositum resultans ex tali persona divina, et hac speciali natura humana. Ratio est nam ex natura sua refertur unio ad praedictum finem, ut scilicet ex ipsa resultet hoc compositum. Causa finalis extrinseca est hominis remedium, quia hunc finem Deus

88 habuit, quando praefiniuit Incarnationem ut constat ex tractatu praecedenti q. 4.

Praeterea causa exemplaris unionis est idea divina Christi assumentis hominem quia idea divina est causa exemplaris, ad cuius imitationem Deus quamlibet creaturam producit. De hoc tamen alibi dicemus nam difficultas communis est. Deinde causa formalis est ipsamet unionis essentia, seu praedicata essentialia, quibus formaliter et essentialiter constituitur. Hac autem praedicata sunt, quae iam in hoc tractatu explicuimus. Causa materialis est humanitas, quae cum Verbo coniungitur ut patet ex q. 3 huius tractatus, cum vero materialis causa disponi solet mediis aliquibus accidentibus, ut acciperet formam, rogari solet an gratia sanctificans et caetera dona supernaturalia fuerint necessario dispositio ex parte humanitatis

ad recipiendam unionem.

Prima sententia negat. Ita P. Suarez disp. 10 s. 2. P. Vasquez disp. 40 cap. 2 cum aliis. Secunda sententia affirmat praecedona fuisse necessariam dispositionem ex parte humanitatis ad unionem. Ita nonnulli apud P. Granado tractatu. 4 disp. ultima s. 2. Tertia sententia, quam ibi tuetur P. Granado deffendit eiusmodi dona fuisse dispositionem congruam, licet non necessariam ad unionem; pro ea refert S. Thomam et alios.

Censeo in primis ad sequendum fundamento dici quod eiusmodi accidentia nulla fuerunt dispositio necessaria ad unionem. Ratio est quia non repugnat ut Deus unatur cum humanitate, quin prius requirantur haec accidentia, ex ratione unionis personae Divinae cum natura humana non est haec exigentia. Item sui absque fundamento diceretur hoc esse de conceptu talis specialis unionis existentis de facto. Ergo absolute dicendum est gratiam, et caetera dona supernaturalia non fuisse de facto dispositionem praevie requisitam ex parte humanitatis ad unionem. Nec placent aliae rationes, quibus P. Granado ibi num. 11 suadere conatur hanc partem. Circa tertiam autem sententiam dicemus infra, cum dicemus an in Christo fuerit gratia habitualis, et caetera dona supernaturalia.

Restat dicere de causa efficienti unionis. Dividi solet efficiens causa in moralem seu meritoriam et physicam, de causa meritoria dicemus in ultimo tractatu, ubi sermo erit de Christi merito, de physica vero in capite proxime sequenti.

Cap. 2 Quae sit causa physica unionis?

Causa physica producens et efficiens unionem potest esse principalis, vel instrumentalis. Itaque communis sententia deffendit solum Deum esse causam principalem unionis, et nihil creatum esse posse nisi merum instr-

mentum illius. Ratio est, quia, cum unio physica sit ens omnium perfectissimum nequit respicere nisi Deum ut principalem causam. Hoc autem non tollit quominus aliquid creatum elevari possit ut instrumentum ad eius productionem, quia ratio instrumenti non exigit tantam perfectionem in causa, quanta est in effectu, sed longe minor sufficit.

Ego tamen distinguendum iudico. nam vel est sermo de hac specifica unione de facto existente, vel de unione Verbi cum natura humana prout abstrahit ab hac vel illa unione? Si de unione existente de facto censeo nil certum definiri posse, quia naturam talis unionis in ordine ad eius causam non bene percalemus. Si vero loquamur de unione prout abstrahit ab hac vel illa, dicendum est non repugnare unionem, quae provenire nequeat efficienter nisi a solo Deo principaliter operante, quamvis effici possit ab aliquo creato, tanquam ab instrumento.

Probabilem iudico possibilem unionem, cuius causa principalis sit aliquid creatum. Haec pars difficilior est. Sed probatur 1º Nam possibilis est entitas creata perfectior unione hypostatica ut constat ex q. 4 cap. 6. Ergo ex hac parte non implicat aliquid creatum esse causam principalem unionis hypostaticae. Secundo quia plures opinantur, et merito possibilem esse substantiam supernaturalem. Ergo illa non potest esse causa principalis. Et ratio est nam q. citata cap. 5. dixi supposita possibilitate substantiae supernaturalis, nullam superesse repugnantiam in substantia cui connaturalis esset unio hypostatica. Poterit ergo illa tanquam principalis causa producere in se ~~productionem~~ unionem. 3º quia nullam in hoc repugnantiam invenio.

Sed P. Arriaga cui nostra haec resolutio displicet dicit disp. 21 n. 53. talis creatura principaliter causans unionem continere deberet eminenter divinam personalitatem. hoc repugnat ergo etc. Probatur maior, quia licet personalitas non producatur, tamen communicatur

per unionem. ergo continetur eminenter ab illa creatura, quae principaliter causat unionem. Sicut anima rationalis, quae communicat corpori continetur eminenter in causa principaliter producenti Unionem inter corpus et animam, ideo quae ~~principalis~~ Actus causa nequit esse imperfectior anima.

Sed hoc argumentum multis de causis est imbecille. Primo, quia non opus est ut causa principalis contineat eminenter effectum, quem producit, et a fortiori nec extremum, quod communicat. Alioqui deberet esse maioris perfectionis, quam effectus, quod est aperte falsum, cum sufficiat aequalis perfectio. Secundo etiam ipse concedit instrumentum creatum ad unionem. ergo proinde aliqua ratione debet continere Unionem, et Verbum humanitati communicare, nec tamen id concedit instrumentum aliqua ratione continere personalitatem Verbi. ergo licet causa contineat eminenter unionem. Illam principaliter causando communicet humanitati creatae personalitatem Divinam inde non sequitur, quod eminenter contineat personalitatem. Tertio nam in tali creatura debet attendi duplex vis altera productiva Unionis et alia communicativa Verbi. Ratione primae facultatis posset eminenter unionem continere, quia talis causa posset esse perfectior unione. Ratione vero alterius facultatis non continere eminenter Verbi personalitatem, quia non esset illa perfectior, quidquid sit attingere communicative dici posset eam aliquo modo continere, quod ad modum loquendi solum spectat.

Quaeres an unio hypostatica de facto producta fuerit a B. Virgine. Resp. id esse valde probabile, tum quia cedit in magnam Virginis gloriam; tum etiam, quia communiter a Sc. [illegible] refert P. Suarez disp. 10. s. 1. Notandum vero hoc non fuisse necessarium ut B. Virgo diceretur Mater Dei. Nam ut foemina sit vera mater opus non est quod producat unionem cum personalitate. Sicut in creatis ubitalis unio solum dimanat ab ipsamet humanitate, quae recipit

personalitatem, nulla foemina mater eet. Sufficit ſiquidem aduerram maternitatem producto in humanitatem. Unde ut B. Virgo diceretur mater Dei, sat erat, quod produceret humanitatem Christi, quando haec uniebatur cum personalitate Verbi

Quaestio 7. De cognoscibilitate Unionis Hypostaticae

Cap. 1. Nequit cognosci naturaliter ut possibilis.

98. Praesens difficultas est an intellectus creatus possit naturaliter cognoscere possibilitatem unionis Hypostaticae. Loquimur autem de intellectu naturali, non de illo supernaturali, quem haberet substantia supernaturalis, quam possibilem censeo. Nam illa substantia, sicut naturaliter uideret Deum, ita naturaliter cognosceret possibilitatem, imo et existentiam Incarnationis. Deinde tripliciter cogitari potest, quod intellectus creatus naturaliter cognoscat possibilitatem Incarnationis. 1° per actum euidentem 2° per probabilem. 3° per apprehensionem.

Dico 1°

99. Nequit Incarnatio cognosci naturaliter ut possibilis per actum euidentem. Probatur 1° authoritate S. Scripturae. Cc. et SS. PP. quos refert P. Bernal disp. 1ª de Incarnatione sectione 2 § 1° apud quos Incarnatio ineffabilis, occulta, inenarrabilis etc. Ubi nota praedicta testimonia loqui de Incarnatione prout est de facto. Nam Incarnatio dupliciter sumi potest 1° pro unione subsistentiae relatiuae filii cum natura humana. 2° pro unione subsistentiae Diuinae praescindendo ab eo quod sit absoluta vel relatiua. Iam quae testimonia ex professo loquuntur de unione subsistentiae relatiuae Filii, quia loquuntur de unione quae de facto contigit. Nostra uero conclusio intelligenda est uniuersalis, de qualibet Diuina subsistentia, siue illa, quacum de facto coniuncta fuit natura humana, siue quauis alia

Probatur 2° ratione nam si sermo sit de unione humanitati cum determina-

tai Verbi personalitati nequit illa evidenter cognosci, quin evidenter
cognoscantur extrema. Sed persona Verbi nequit evidenter naturaliter
cognosci, ergo nec unio Divini. Maior et consequentia patent. Minor pro
batur, quia si persona Verbi posset evidenter naturaliter cognosci
etiam mysterium Trinitatis posset evidenter naturaliter cognosci quod
est manifeste falsum ut Theologi demonstrant in tractatu de Trini
tate

Si vero loquamur de unione humanitatis cum personalitate divina
abstrahendo ab eo quod sit haec vel illa, nequit etiam illa ut possibi
lis cognosci per actum naturalem evidentem. Probatur 1°, quia talis actus
naturalis connecteretur cum potentialitate unionis: at hoc est impossibi
le. ergo etc. Probo minorem, quia res naturalis nequit connecti cum re supernaturali
secus res supernaturalis non esset indebita, sed maxime debita naturae, quod est contra
conceptum rei supernaturalis ut communiter docent Theologi. 2° quia nul
lum est medium unde posset intellectus per actum naturalem evidentem co
gnoscere possibilitatem unionis divini. Neque potest insuper eam cognoscere 3°
in se per propriam speciem, quia sicut ea unio naturalis non est, ita nec
species naturalis esse queat ad illam cognoscendam maxime per actum eviden
tem. ergo nulla ratione potest evidenter naturaliter cognosci

Dico 2° nec per actum
possibilem potest intellectus creatus naturaliter cognoscere possibilitatem divi
ni. Probatur, quia vel sermo est de unione cum personalitate determina
ta Verbi, vel cum personalitate divina abstrahendo a relativa et
absoluta. Neutra potest naturaliter cognosci cum probabilitate. ergo etc. Pro
batur minor, nam ut probabiliter cognosceretur possibilitas unionis cum
personalitate determinata Verbi, necessarium erat quod probabiliter cognosce
retur persona Verbi; sed nequit ita cognosci, quia mysterium Trinita
tis superat omnem cognitionem, et obscuram, et probabilem, si naturalis sit
cognitio.

Rursus unio divinae personalitatis cuiuscumque generis sit cum

naa creata tot afferat difficultates ut intellectus proprii viribus relictus nequiret eas vincere, probabilemque assensum praestare circa eius possibilitatem. Neque enim percipere potest qua ratione duo extrema infinite distantia possunt uniri, vel quomodo Deus sub ratione personalitatis unitae, et non sub ratione naturae, cum utraque ratio identificentur realiter et unio expressa dicta non pendeat.

o4 Dico 3. Nequit intellectus naturaliter cognoscere possibilitatem unionis per apprehensionem prudentem, et quae determinare sufficiat ad iudicium. Probatur ex dictis, quia si posset intellectus eiusmodi apprehensionem habere posset etiam proxime ire in iudicium saltem probabile de possibilitate unionis: atqui hoc nequit ut ex dictis constat. Ergo etc. Fateor quod posse intellectum ex aliquo accidenti, vel sponte sua unionem inter Deum et hominem apprehendere, nego tamen, quod talis apprehensio sit prudens et seria, qualis requiritur ut flectat intellectum ad assensum. Nam eiusmodi dicto apprehensioni contraponerentur innumerae difficultates, quae assensum retraherent.

o5 Denique duo notes iactam doctrinam esse veram, sive dicatur, sive non detur Incarnationis revelatio, nam hoc nec minuit, nec auget vires naturales intellectus. Unde quidquid naturaliter potest cognosci dum adest revelatio, potest etiam revelatione seclusa et e contra. Sub qua dico, sive non Incarnationi revelatio nequit intellectus illam ut possibilem cognoscere per iudicium evidens vel possibile, aut per apprehensionem inclinantem ad iudicium. Secundum est cum praedictis conclusionibus optime cohaerere, quod Incarnatio non cognoscatur ut evidenter impossibilis. Ratio est quia falsum nequit evidenter cognosci, sed quod Incarnatio sit impossibilis est falsum. Ergo etc. Aliud est quod evidenter cognoscat intellectus Incarnationem ut possibilem, et aliud quod non cognoscat evidenter illam ut possibilem. Primum falsum est. Secundum verum

Cap. 2 Argumenta in oppositum

Sed 2ª conclusionem primam dices intellectus evidenter cognoscit Subsistentiam Divinam habere infinitam vim terminativam, ergo cognoscit evident posse terminare naam humanam. Respondetur omisso antecedenti negando coam, tum quia vis terminativa infinita sufficienter exercetur terminando naam Divinam. tum etiam quia cognita illa infinita vi terminativa proponerentur tot difficultates in eo quod subsistentia Divina terminaret naam humanam, ut intellectus minime assentiret tali terminaonis possibilitati.

Dices ptereà Angelus evidenter et comprehensive cognoscit naam humanam. ergo evidenter cognoscit poam obedientialem, quam habet ut uniatur cum persona Verbi ergo cognoscit evidenter possibilitatem huius unionis. Probatur haec consequentia, nam omnis poa connectitur necessario cum possibilitate sui termini, proindeque cognita poa necessarium est ut ea directio cognoscatur, indeque possibilitas termini deducatur.

Respondetur omisso anti et prima consequentia negando secundam. Ad cuius probaonem dico poam creatam minime connecti cum possibilitate sui termini, ut in methaphca late probavi, sed in ordine ad hoc ita se habere sicut in omni sententia se habet Omnipoa respectu creaturarum, quas producere potest. Unde licet Angelus evidenter cognoscat humanitatem, et in ea videat capacitatem, ut quantum est in se uniatur cum personalitate Divina, minime hinc deducit esse possibilem talem unionem. Sicut cognita Omnipoa non cognoscitur possibilitas creaturarum.

2ª secundam conclusionem obiicies. Angelus per actum naturalem probabiliter cognoscit nullam ostendi repugnantiam in unione personalitatis Divinae cum naa humana, quia probabiliter solvit oes repugnantias quae in oppositum offeruntur. ergo probabiliter cognoscit unionis possibilitatem. Probatur consequentia. Nam illud est possibile, et ut tale cognoscitur in quo nulla apparet repugnantia.

Aliis Argumentis respondet Arriaga disp. 1 de Incarnatione sect. 3 subs. 3 58
num. 34. Angelum absolute non cognoscere possibilitatem unionis
quia licet argumenta in oppositum solvat, dubitat, an detur aliud
repugnantiae caput quod non sese offerat intellectui, propter quod impli
cet ea unio; nam ut ea possibilis sit, requiritur quod ex nullo capite re
pugnet. ut ergo probabiliter sciret unionem esse possibilem, deberet probabiliter cogno
scere non dari aliud repugnantiae caput, praeter illa, quae proponuntur et solvit.
Sed mihi non placet haec solutio, nam ex illa fieret nihil a nobis probabiliter
cognosci tanquam possibile. quia licet omnes repugnantias, quae in oppositum
afferuntur probabiliter solvamus, semper tamen dubius manet intellectus an detur
alia, quae forte non apparet, ob quam illa res implicet.

11 Alii respondent, quod in eo
casu non cognoscit Angelus, sed tantum negative possibilitatem unionis, quatenus
deprehendit eam ex nullo capite repugnare. Sed hoc est quia non aliter saepius formamus iudicium probabile, et prudens, de possibilitate alicuius rei
nisi quatenus videmus nullam esse repugnantiam a parte convincentem
sed omnes probabiliter enodari. ergo si probabiliter cognoscat Angelus unionem
ex nullo capite repugnare, formare potest iudicium prudens et probabile
de illius possibilitate, sicut format de possibilitate aliarum rerum.

12 Specialis
ergo solutione mihi respondendum est et dicendum Angelum nec probabiliter
solvere per vires naturales omnia argumenta, quae fiunt contra possibilitatem
unionis. Nam ex illis unum est, quod cum subsistentia divina identificetur
cum natura, nequit unio realiter ad subsistentiam terminari, quin realiter
ad naturam terminetur. Quod argumentum a parte convincit intellectum creatum
secundum suas vires naturales attentum et omni rerum supernaturalium cog
nitione spoliatum. Nam ex divina fide solum constat praedicata divina
beneficio distinctionis virtualis posse sibi praedicata ex se contradictoria
quatenus communicari, et non communicari: produci et non produci, uniri
et non uniri. Non ergo potest naturaliter Angelus cognoscere cum probabilitate

q unio non repugnet, et consequenter q possibilis sit.

Denique contra 3.am Conclusioni comodo, quo a nobis exposita est, nil speciale obiciendum occurrit, quia non negamus omnem aprehensionem circa huius mysterii possibilitatem, sed eam solum, quae prudenter concipiatur, et intellectum determinare sufficiat ad assensum.

Cap. 3. Nequit unio cognosci naaliter ut existens.

Haec difficultas decidenda superest. An videlicet postquam unio existit in rerum naa possit creatus intellectus Angelicus vel humanus, eam ut existentem cognoscere per actum evidentem, aut saltem opinativum per vires naales. Evidenter posse cognosci tradidit Scotus in 3. dist. 10. q. 8. Durandus vero cum aliis in 3. dist. 1. q. 1. num. 8. indicat opinative saltem attingi posse.

Unicum est horum DD fundamentum. Etenim Angelus evidenter cognoscit naam humanam Christi Domini non habere propriam subsistentiam; sed ex hoc infert evidenter, ni quit secus eam humanitatem elevatam esse ad subsistentiam divinam. Ergo Angelus per discursum naalem evidenter cognoscit de facto dari unionem humanitatis cum subsistentia divina. Durandus autem indicat ex illo antecedenti posse colligere Angelum probabiliter eam humanitatem divina subsistentia terminari: nam ex eo q careat propria subsistentia non infertur nisi probabiliter, q habeat subsistentiam divinam.

Dicendum tamen est intellectum creatum attentis propriis viribus praecise nullo modo posse cognoscere unionem ut existentem, quamvis ipsa supponatur existens. Probatur ex dictis cap. 1. Nam si ea cognitio esset evidens connecteretur cum existentia unionis, q est impossibile, nam res naalis connecti nequit cum supernaturali. Si vero cognitio dicatur esse possibilis et opinativa, cum haec debe

quae evidenti fundamento concipi nequeat, et nullum eiusmodi detur ad cog
noscendum naturalis existentiam unionis, fit aperte, quod tali existentia
nequeat naturaliter opinative cognosci. Hinc deduco non posse circa exis
tentiam unionis concipi Tertiam apprehensionem, et quoe de examine ad
47 iudicium, ut in cap. 2 circa possibilitatem dicebam.

Ad fundamentum in oppositum
respondeo 1. non cognoscere Angelum evidenter carentiam propriae subsis
tentiae in natura humana Christi Domini. Ratio est, quia cum talis carentia
sit formae ita debitae, quod nullum agens naturale possit eam impedire necessum
est ut sit supernaturalis, siquidem induci non potest nisi ab agente supernaturali
Sed quod est supernaturale nequit evidenter naturaliter cognosci. Ergo illa privatio seu ca
rentia nequit evidenter naturaliter ab angelo cognosci. Sed dices Angelus ibi
videbat in humanitate Christi propriam subsistentiam. Ergo cognoscebat ibi
non dari propriam subsistentiam sive dari carentiam propriae subsisten
48 tiae. Probatur consequentia, quia si daretur propria subsistentia videretur ab An
gelo.

Aliqui DD inter quos est P. Bernal citatus n. 44. negant ante
quia opinatur Angelum exinde cognoscere propriam subsistentiam in
humanitate Christi, ac si re ipsa daretur. Cuius ratio est, inquit, nam eadem
species, quae repraesentat humanitatem repraesentat etiam eius subsisten
tiam. Unde sicut illa species quam de facto habet Angelus, repraesentaret
propriam humanitatis subsistentiam, casu quo daretur, ita modo repraesentat
illam, quamvis non detur, quia natura illius speciei non immutatur ex eo quod
humanitas Christi careat propria subsistentia, et cum divina copuletur. Probabi
49 lis quidem doctrina, sed longiorem exigit discussionem

Ego permisso ante
cedenti, nego consequentiam, quia licet Angelus ibi non videt propriam
subsistentiam, dubius tamen haereret an illa detur, vel an ei denegetur eius cog
nitio. Nec determinate inferret, quod non detur, sed vel quod non detur, vel quod ei
denegetur eius cognitio. Imo sic ex his duobus dictis, aliquod inferat

determinate, non erat q. deberet determinate carentia propriae subsistentiae, sed quod et deceret eius cognitio. Dato est. Nam propria subsistentia debetur naturae. Cognitio vero talis subsistentiae sicut et aliarum rerum naturalium absolute non est Angelo debita, quia sicut ei non debetur aliarum rerum existentia, ita neque debetur species ad eas cognoscendas. Neque item debetur excitatio talis speciei. Quinimo probabile mihi est Angelo non deberi species ad obiecta cognoscenda quin haec actualiter existant, esto de facto dentur a Deo, quia noluit rerum notitiam Angelis negare.

Respondetur 2° ad argumentum concesso antecedenti negando consequentiam; quia licet Angelus videret in humanitate carentiam propriae subsistentiae non inde colligeret evidenter, aut probabiliter unionem Divinae subsistentiae, quia putare posset vel saltem dubitare an Deus ob altissimos fines eam humanitatem omni subsistentia spoliaret, vel an ei dederit subsistentiam creatam, alterius ordinis, quam ipse cognoscere non valeat. 3.

Q.° 8. An Unio hypostatica fuerit conveniens? 3.

Discutiendum breviter e. in praesenti, an Unio hypostatica fuerit Deo conveniens, et etiam creaturis. Ubi notandum q. bonum esse conveniens quoad rationes, et consequenter Deo, quatenus honestum est, utile, vel delectabile quo posito dicendum e. Incarnationem praecipere creaturis honestam utilem et delectabilem fuisse Deo. Consequenter convenientem in omni sensu. Probatur. Nam in primis Incarnatio fuit opus honestissimum operum quae Deus fecit, tum quia perfectissimum in se, nullamque habens indecentiam, tum etiam quia ad regulas morum et rectae rationis dictamen Deum decet. Praeterea fuit utilis eo modo, quo creatura potest utilis Deo esse potest. Videlicet extrinsece, et quin ea careat. Tum quia per Incarnationem innotuere hominibus attributa Divina. Tum quia per eam

Deus communicavit perfectiori modo se ad extra, quam per gratiam, aut 60
Visionem beatam: Ac denique fuit Incarnatio delectabilis Deo, quatenus in illa tam existente magis complaceat, quam in nulla alia creatura.

22 Arcendum praeterea fuisse Incarnationem convenientem creaturis. Et primo dubitari nequit fuisse convenientissimum humanitati assumptae quod ex Incarnatione resultarent in ipsam innumerae perfectiones, tam physicae, quam morales, de quibus in tota hac materia. Solum obiici potest illud argumentum. Humana Christi natura propendet appetitu innato in propriam subsistentiam, quod dum illa caret patitur violentiam, ergo Incarnatio non est conveniens naturae humanae.

23 Respondent Thomistae tani privationem non esse violentam, quia inducitur a Deo, a quo nulla creatura potest violentiam pati; sed hoc principium Thomistarum est omnino falsum, et aperte refellitur in tractatu de actibus humanis, quia potest Deum privari subiectum suis passionibus. V.g. ignem calore, aquam frigiditate quod etc. Cum ergo violentum sit a principio extrinseco contra inclinationem subiecti, etiam humanitas Christi patitur violentiam.

24 Alii respondent humanitatem violentam non esse, quia licet propria subsistentia careat, habet tamen aliam multo perfectiorem. Sed contra quia natura humana propendet in suam propriam subsistentiam non in aliam. Quod modo hac careat, violenta est. Probatur 1º quia violentum est, quod est a b extrinseco principio contra inclinationem naturae quod etc. Secundo materia dicitur appetere formas omnes, quae de facto exsistunt erit tamen violenta sine dubio, si omnibus privaretur, quamvis succideret alia possibilis praestantior. Quod similiter in nostro casu. Probatur 3º si Petrus appetitu elicito vellet ambulare, pateretur hic appetitus violentiam si deambulatio impediretur, quamvis loco deambulationis tribueretur Petro divitiae de ... honores. Quod eodem modo philosophandum est de appetitu innato—

P. Vazquez disp 34 cap 2 admittit in humanitate propensioneᵐ et appetitum ad propriam subsistentiam, negat tamen violentiam, quia violentia solum contingit, quotiei causa efficiens vel formalis impeditur a proprio suo actu: humanitas autem neque causa efficiens, neque formalis est respectu propriae subsistentiae. Sed 1ᵃ quia natura creata est causa efficiens propriae subsistentiae sicut et aliarum passionum. Secundo licet causa non esset adhuc non exigeret propriam subsistentiam, ergo dum illa caret est violenta. Probo consequentiam quia violentum definitur quod est ab extrinseco agente contra inclinationem subiecti; unde potius definitur violentum in ordine ad subiectum, quam ad causam.

Solum dicere potes ad has impugnationes humanitatem appetere propriam subsistentiam immediate, idest vel suam vel alienam, sicut materia non petit hanc determinate formam, sed hanc vel illam, et ipsa humanitas petit determinate hanc vel illam subsistentiam numero. Sed contra est, quia subsistentia divina ut potest maxime indebita humanitati non exigitur ab illa etiam indeterminate, quod ex prima metaphysica exemplis ostendo. Nam licet materia petat sub disiunctione formam aliquam ex iis, quas potest naturaliter recipere minime tamen appetit sub disiunctione formam supernaturalem quia haec est omnino indebita materiae. Et licet natura petat indeterminate subsistentiam naturalem, non tamen supernaturalem et a fortiori non divinam.

Proinde mihi videtur dicendum naturam humanam Christi habere appetitum innatum per modum desiderij ad propriam subsistentiam, et violentam esse de facto, quia privatur illa. Ratio est, nam eiusmodi appetitus innatus consistit in eo quod subiectum exigat connaturaliter formam, et illa non detur. Sed humanitas Christi exigit connaturaliter propriam subsistentiam et haec non datur. Ergo etc. Hinc est ut humanitas de facto sit violenta quia caret tali subsistentia, quae debetur illi sicut ignis est violentus quando non habet calorem et aqua, quando caret frigiditate. Sed nota, quod huma

nitas non habet appetitum elicitum q^{a} propriam subsistentiam, quia potius gaudet in aliena sibi unita.

328 Ad argumentum resp. quod unio fuit humanitati conveniens, quia per illam formaliter nullam patitur violentiam, nam unio nec est expulsio propriæ subsistentiæ, nec talem expulsionem exigit ut vera sententia deffendit. Aliud est humanitatem esse violentam per carentiam propriæ subsistentiæ, aliud vero per unionem. Primum est verum, secundum falsum, quia unio cum personalitate divina non formaliter est carentia propriæ subsistentiæ, nec illam causat. Cur autem Deus de facto decreverit ad præsentiam suæ subsistentiæ non dare locum subsistentiæ creatæ dicemus infra. Fortassis id fuit ut ex Verbo et humanitate resultaret unicum suppositum. Denique hanc unionem fuisse convenientissimam toti generi humano, quin etiam toti universo certum est, quia ex illa participavit summum decus et ornamentum, aliaque innumera dona.

Quæstio 9. An unio hypostatica fuerit necessaria

Cap. 1. Exponitur difficultas.

329 Necessitas in communi, non est aliud quam determinatio personæ ad aliquid. Eius divisio est in necessitatem metaphysicam, physicam, et moralem; necessitas metaphysica datur, quando potentia sic est determinata, ut nec de potentia absoluta suspendi possit ab actu, ad quem determinatur. Hoc modo determinatur causa necessaria ad effectum, quando habet omnia requisita, et nullum habet impedimentum et Deus ita determinatus est ad obiectum exequendum, quando habet efficax decretum circa eius productionem.

330 Physica necessitas datur quando potentia sic est determinata ut naturaliter non possit actum suspendere, bene vero supernaturaliter aut præternaturaliter.

Ita determinat ignis ad calorem, aqua ad frigiditatem, sol ad lucem etc.
Scio nonnullos RR. praedictum necessitatis genus denegare propter hoc argumentum, quia vel sol habet omnia requisita sine ullo impedimento ad lucem vel non habet. Si primum est quidem determinatus. Sed nec divinitus potest a luce suspendi. Si secundum potest, imo debet a luce suspendi, sed tunc non est determinatus ad lucem, quia impotens est illam producere. Nequeunt ergo haec duo coniungi et quod potentia sit determinata et quod saltem divinitus possit ab actu suspendi.

Futile argumentum, quia licet sol non habeat omnia requisita, sed aliquid ei desit, ut decretum divinum concurrendi cum illo ad producendam lucem, nihilominus inde solum infertur quod non sit proxime potens non autem quod non sit potens quantum est ex se. Dicimus ea potentia, quia sol, quantum est ex se potest causare lucem, potest connaturaliter exigere illud decretum, eo quod effectus producendus istud debeat, et sine decreto produci nequeat. Ex hoc ergo duplici capite sol dicitur necessitatus ad producendam lucem, quamvis impedimentum habeat, vel careat requisito, quia videlicet est determinatus, et connaturaliter necessitatus ut omnia requisita habeat sine ullo impedimento ad lucem. Ideo enim Deus sic rerum naturam et exigentiam procedat parare concursum et caetera omnia requisita ut sol producat lucem.

Necessitas moralis varie definiri solet. Aliqui dicunt esse talem determinationem potentiae ad actum, ut ibi possit absolute et simpliciter non poni. Nihilominus autem si non poni ponatur sequuntur duo contradictoria, videlicet potentiam fuisse moraliter determinatam, et non fuisse. Displicet haec expositio, quia talis necessitas non est moralis, sed methaphisica. Ratio est, nam illa necessitas est methaphisica, quae sic potentiam determinat ad actum, ut nec divinitus posset actui suspendi, sed eo ipso quod ex non posse actus inferantur duo contradictoria nec divinitus potest actus suspendi. Ergo etc. Necessitas quae moralis apud me non est aliud, quam talis potentiae determinatio quod nequeat

actum suspendere sine ingenti difficultate, ut alibi prolixius dice
333 mus.

Rursus advertendum e[st] aliam ee necessitatem antecedentem, aliam consequentem sive ex suppositione. Utrius[que] explicao satis exstat. Inquirimus q[uod] an Deus fuerit necessitatus antecedenter, vel consequenter ad Incarnaonem, et quo necessitatis genere. Illud in primis est certum q[uo]d absolute, sive antecedenter non fuerit Deus necessitatus methaphisice, vel phisice ad Incarnandum. Rao est, nam haec utraq[ue] necessitas opponitur cum ea libertate, quam ex divina fide cognoscimus in Deo respectu cuiuslibet operaonis ad extra. Proinde solum duo restant decidenda. An Deus antecedenter necessitetur morali necessitate ad Incarnandum. Secundum an phisice, vel methaphisice necessitetur ex aliqua suppositione.

Cap. 2. Difficultati respondetur.

334 Circa 1[am] fuit aliquorum sententia q[uo]d Deus tenebatur ad Incarnaonem eo q[uo]d opinarentur Deum teneri ad optimum ~~[illegible]~~ et Incarnaonem ee optimum. Alij vero negant dari optimum in rebus creatis respectu Dei, nam Incarnao, inquiunt respectu Dei n[on] e[st] melior, quam n[on] Incarnao, quia Deus aeq[ue] bene se habebat cum Incarnaone, ac cum negaone eius, quidquid sit, an comparaone facta inter Incarnaonem et eius negaonem Incarnao melior sit quam eius negao q[uod] non sufficit ad necessitandum Deum. Ultimo addunt, q[uod] si dareturin creatis aliquid q[uo]d eet optimum respectu Dei teneretur Deus ad illud non solum moraliter sed etiam phisice et methaphisice, quia ex infinito amore, quo se diligit exequeretur illud.

335 Haec omnia labi perspicue non vacat, quia pertinent ad maam de Voluntate. Breviter dico q[uo]d Incarnao est optimum n[on] solum respectu non Incarnaonis, ut manifestum est, sed etiam respectu Dei

q[uod] nisi quaestio de voce sit aperte convincit, quia per Incarnationem Deus ostentat proprias perfectiones et attributa, q[uod] sane melius est Deo, quam illas occultare, sicuti occultarent Incarnatione non existente. Nec contendo percipere Deum aliquod proprium emolumentum ex Incarnatione, sed illud solum, quod possibile est ut ex creaturis accipiat videlicet extrinsecum, et accidentale, sine quo Deus aeque bene se haberet quoad intrinsecam suam gloriam et felicitatem. Cum hoc tamen sat ut ex Incarnatione percipiat aliqualem extrinsecam gloriam, quatenus inde proveniunt homines et Angeli in suarum perfectionum notitiam, et in sui amorem rapiuntur.

Dico tertio Deum non teneri ad Incarnationem, sed circa eius productionem fuisse liberum etiam morali libertate, quae moralem necessitatem excludit. Probatur, quia Deus non tenetur ad operationem, ut in materia de voluntate dicunt nobiliores Theologi, ubi late id solet hoc in terminis probari. Ratio a priori est, nam quaelibet necessitas ad creaturam producendam est imperfectio, cum tollat aliquam libertatem et dominium circa illam.

Ubi nota quam inefficax sit argumentum quo maxime nititur quidam Recentior ad hanc necessitatem excludendam a Deo. Nam, inquit, ea necessitas vel respiceret totam aeternitatem, vel aliquod determinatum, aut vagum tempus illius. Non totam aeternitatem, quia nulla necessitate Deus tenetur ad Incarnationem efficiendam per totam aeternitatem, ut est certum. Non determinatum semper determinati, quia sicut Deus produxit in hoc tempore determinato potuit aeque bene producere in alio determinato antecedenti, vel subsequenti, ut omnes fatentur. Non denique tempus vagum, quia sic nullum esset assignabile instans determinatum, in quo verum esset dicere modo Deus absolute tenetur ad Incarnationem; quin immo, in quolibet esse verum dicere, modo liber est. Ergo in nullo instanti daretur ista necessitas.

Sed in primis

hoc argumentum dupliciter urgeo. 1º Nam Deus potest imponere praeceptum Beato, quod aliquam rem efficiat. Ex hoc autem praecepto Beatus manebit necessitatus ingenere moris ad illam rem efficiendam non quidem pro tota aeternitate, nec pro hoc speciali tempore, sed pro hoc vel pro illo. 2º Nam ex suppositione quod Deus habuerit decretum efficiendi rem, quin tempus designet, tenetur metaphysice illam efficere, non quidem pro tota aeternitate, nec pro toto hoc tempore, sed pro aliquo vage. Nec dicas non posse Deum ita decernere, sed necessario debere designari tempus, in quo rem efficiat.

339. Contra enim est quia nulla imperfectio ostenditur in tali decernendi modo. Praeterea de quo tempus designetur adhuc loquor de divino decreto, quatenus rem fieri decernit, quin illum considerem ut tempus designans. Nam haec duo possunt absque dubio praescindi, quamvis realiter in decreto separari nequeant. Argumentum sic ex iis ducitur, ut praecise decernentis tantum tenetur Deus illud exequi, sed non tenetur exequi per totam aeternitatem nec pro determinato tempore illius. Ergo pro aliquo vage. Ergo non repugnat hic necessitatis modus.

340. Et ratio a priori est, namque tempus est finitum, v.g. dies unus, possumus devenire ad instans, in quo verum sit dicere, modo necessarium est ut ponatur actus, ut videlicet instans ultimum sit illius diei, pro quo intelligitur urgere obligationem, aut necessitatem ponendi actum, eius quod ad illud instans positus non est, ut videre est, praeceptis audiendi sacrum, vel confitendi etc. Quando vero tempus est infinitum potest dari obligatio ponendi actum, quin deveniendum sit ad aliquod instans determinatum in quo verificetur, modo debet actus apponi, quia post illud subsequitur aliud instans, in quo facile potest apponi. Tunc ergo obligatio datur per totam aeternitatem; sed actus ex obligatione ponendus fieri potest in hoc vel illo instanti aeternitatis. Restat dicere de necessitate, quam Deus habeat ad Incarnationem ex suppositione, sed quia suppositio potest esse multiplex decr

detr hæc difficultas per subsequentes quæstiones—

Q.ᵒ 1.ᵃ An Incarnaᵒ fuerit necessaria ex suppositione mundi conditi, vel hominis lapsi redimendi

Rogatr. Creaᵒ mundi aut Adami, aut Adami peccatum, vel ejus reparaᵒ ita necitantr cum Incarnaᵒne Verbi, ut ex suppositione q̃ voluerit Deus mundum creare, vel permittere peccatum, aut permissum delere depatrad Incarnaᵒnem? Prima conclusio. Etiam ex suppositione mundi non fuit Incarnaᵒ necessaria ē omnium inter AA. Raᵒ ē q̃ nomine mundi intelligimus in præsenti res omnes naales, quæ continentur i hoc universum: At ex suppositione harum omnium rerum naturalium n̄ fuit Incarnaᵒ necessaria: ergo etiam ex suppositione mundi n̄ fuit Incarnaᵒ necessaria. Probatr minor, quia res istæ naales non connectuntr cum Incarnaᵒne, tum quia Incarnaᵒ res maxᵉ supernaalis ē, et nihil naale ᵃ communem iis potest cum supernaali connecti. Tum etiam quia licet ex se non repugnaret connexio rei naalis cum re supernaali, n̄ tamen illa apparet in rebus naalibus de facto existentibus respectu Incarnaᵒnis.

Scd.

Dices Lullius. perfectissimus artifex, quali ē Deus tenetur opus efficere cum maiori perfectione, qua potest ex suppositione, q̃ efficiat illud. Sed mundus non esset summe perfectus, si careat unione hypostatica. ergo ex suppositione creandi mundum tenetr efficere Deus unionem hypostaticam. Respondetr 1.ᵒ quod licet artifex creatus debeat opus edere perfectissimum n̄ tamen Deus. Raᵒ est, quia defectus operis ingenio creato imputatr communitr ignorantiæ, vel impotentiæ, n̄ sic in Deo, quia cum perfectissimus rerum omnium Deus sit potest illas efficere, ut sibi placuerit.

Respondetr 2.ᵒ

Quod artifex etiam perfectissimus non tenetur opus edere cum ea perfectione quæ ē supra naam operis, esto debeat efficere cum omni ea perfectione

quae 2a ipsius naturam est. Incarnatio autem non est 2a sed supra naturam huius unitionis, si consideretur secundum naturalem potentiam. Respondetur 3o quod licet Incarnatio esset necessaria ex suppositione mundi, non tamen Incarnatio huius potius personae, quam alterius. Denique respondetur hoc argumentum probare, quod Incarnatio exhiberetur ab exordio mundi, ne
344 tunc imperfecte mundus a Deo conderetur. Mitto alia.

Secunda conclusio

Etiam ex suppositione peccati Adami, non fuit Incarnatio necessaria. Est communis. Et probatur 1o. Nam in S. Scriptura et SS. PP. commendatur benignitas, quae maxime elucet in eo quod nostro peccato, et ingratitudine Adami filium suum miserit. 2o quia potuit Deus non redimere homines sicut Angelos non redemit. Nec sat est dicere peccatum Angelorum non infecisse tam naturam Angelicam, sicut peccatum hominis infecit totam naturam humanam, etenim in omnibus Angelis potuit Deus permittere peccatum, quin ideo teneretur illos redimere. Praeterea si Angeli distinguuntur specie, ut contendunt Thomistae plures Angelicae naturae fuere peccato infectae. Peccatum vero Adami solum infecit unicam in specie naturam humanam. Ergo si Deus non redemit tot species Angelicas, quae fuerunt peccatrices, potuit
345 a fortiori non redimere homines, ex quibus unica solum in specie natura resultat.

3a Conclusio. Etiam ex suppositione reparandi hominem non fuit Incarnatio necessaria. Sic Auctores communiter. Et ratio est, quia pluribus aliis modis potuit Deus hominem reparare. Primo per condonationem extrinsecam, si forte possibilis est. 2o per gratuitam, et liberalem infusionem gratiae sanctificantis. 3o per alios modos possibiles, de quibus in materia de gratia sanctificante.

Quaestio 11. An Incarnatio fuerit necessaria ad condignam satisfactionem pro mortali?

Cap. 1 Difficultas exponitur.

Incarnão censebitr necess.ª ad condignè satisfaciendum pro culpa lethali, si pro eiusmodi culpa pura creatura nequit condignè satisfacere. Quare presens difficultas eo devoluitur ut inquiramus an pura creatura possit ad æqualitatem satisfacere pro culpa lethali, offerendo scilicet obsequium tanti ponderis in esse morali, quanti fuerit offensa contra Deum. Itaque non dubium vocatur an eiusmodi satisfactio possit esse ex iustitia, sed an possit esse condigna et æqualis, ita ut si non sit ex iustitia, non id proveniat ex defectu condignitatis et æqualitatis cum peccato. Sed quia forte deficiet aliqua ex pluribus conditionibus, quas AA. exigere solent ad rigorosam iustitiam. 34

Ut autem difficultatis scopus magis explicetur advertendum est nomine puræ creaturæ intelligi posse, vel creaturam sine gratia, et peccato, ut voluit Caietanus; vel creatura sine unione cum Deo ut communiter exponitur. In presenti non intelligimus per puram creaturam eam quæ est in puris naturalibus, quæ habeat peccatum, vel gratiam, sed eam, quæ caret unione cum Deo, licet habeat gratiam sanctificantem. 34

Præterea notandum culpam, inimicus solutionem offertur satisfactio posse esse gravem aut levem. De satisfactione oblata pro levi dicam in sequenti quæstione; modo autem præcise loquor de illa, quæ offertur pro culpa gravi. Sub ista vero difficultate, quæ respicit satisfactionem pro culpa gravi, continentur adhuc plures aliæ. Prima an creatura satisfacere posset pro suo, an pro alieno, vel etiam pro utroque? Secunda an unico actu honesto satisfacere posset pro pluribus peccatis vel pluribus actibus, pro uno peccato, vel singulis actibus, pro singulis peccatis? 3º An unica creatura satisfacere possit pro peccatis plurium hominum, vel e contra plures creaturæ pro unico peccato. 4ª An satisfieri possit pro peccato commisso in pura natura, vel pro commisso in statu naturæ ad ordinem supernaturalem elevatæ. Hæ omnes difficultates seorsim erant discutiendæ nisi omnes ex unico principio a nobis infra subiiciendo simul decer-

crederent. Unde solum in communi, et sub terminis generalibus quae
ritur an creatura realis non unita cum Deo possit ad aequalitatem sa
tisfacere pro culpa lethali.

349 Jamque prima sententia docet puram creaturam
satisfacere posse ad aequalitatem pro mortali etiam proprio. Sic aliq
uos refert P. Suarez disp. 4. sect. 9. et P. Vazquez disp. 2 cap. 1. Secunda
sententia negat creaturam satisfacere posse pro culpa propria, bene tamen pro
aliena. Ita nonnulli apud P. Suarez citatum sect. 7. 3a tandem et com
munis sententia propugnat a nulla creatura exhiberi posse condignam satisfactionem
pro culpa mortali cuiuscumque generis sit. Unde in ordine ad tam condignam
satisfactionem opinatur haec sententia fuisse necessariam Incarnationem
id est unionem alicuius divinae personae, cum realis natura sive humana si
ve Angelica, quia nequit determinatur requisita hoc persona divina, nec
praestare creata. Sic PP. Vazquez et Suarez citati. Cardinalis de Lu
go disp. 5. sect. 8. P. Ripalda tomo 2 de ente supernaturali disp. 97 P.
350 Alderete cum innumeris aliis, qui videri possunt apud citatos.

Haec sententia vera est, et aperte traditur ab Ecclesiae patribus, quos DD. congesserunt, et
apud quos videri possunt. Est autem valde difficile rationem huius veritatis
assignare, quae nullis impugnationibus pateat. Propriam rationem prius ex
hibeam et ab argumentis defendam, postmodum autem aliorum fundamen
ta discutiam.

Cap. 2. Prima ratio proponitur, et reiicitur.

351 Plures DD. ideo censent puram creaturam satisfacere non posse pro culpa le
thali, quia eiusmodi culpa malitiam simpliciter infinitam, et obsequia pu
rae creaturae quantumvis multiplicentur habent solum finitam bonitatem et
valorem, unde cum finitum aequari nequeat infinito, nequeunt obsequia
purae creaturae esse valoris aequalis cum gravitate culpae. Consequenter que
non possunt condigne et ad aequalitatem pro illa satisfacere. Peccat haec ratio

tum in principio, tum in illatione, quam ex illo deduxit. Et ab hoc secundo incipiam argumentari, ita. Non opus est, quod inter condignam satisfactionem, et offensam detur aequalitas rigida et methaphisica, sed sufficit et aequalitas et proportio moralis, at inter finitum et infinitum, haec moralis proportio dari potest, quamvis non detur aequalitas rigida, ergo quod peccatum sit infinitum, et obsequium finitum non arguit, quod obsequium nequit esse condigna satisfactio. 35

Maior et consequentia patet. Minor probatur, tum quia apparet. tum infinitum lethale non proportionatur cum eximio obsequio praestito a creatura? Ita quod in aestimatione morali tantum sit bonitatis in obsequio, quantum malitiae in peccato licet physice maior sit peccati malitia, quam obsequii bonitas. Tum etiam, quia plures ex adversariis opinantur peccatum mortale licet infinitae malitiae non mereri poenam simpliciter infinitam. ergo supplicium finitum erit condignum pro culpa infinita: ergo similiter finita satisfactio condigna erit pro culpa infinita. Patet haec ultima consequentia. Nam ideo supplicium est condignum, quia licet methaphisice, vel physice sit inaequale, prudenter tamen, et in aestimatione morali proportionatum est et aequale: potest ergo hoc idem affirmari de satisfactione. 35

Unde non placet Arriaga disp. 14 qui censet ex infinitudine peccati theoretice deduci condignae satisfactionis impossibilitatem. Nam infinitudo peccati, si detur qualis adstruitur a suis [illegible] est substantialis, quia constituitur ex Deo ut moraliter componente malitiam. At infinitudo obsequii, nequit esse substantialis, sed ad summum gradualis ex eo quod ab infinita gratia sanctificante procedat, et infinitis gradibus constet. Non inquam placet, nam id solum probat ad summum inaequalitatem physicam non moralem. Praeterquamquod non ostenditur cur peccati malitiam Deus moraliter componat, non autem componat bonitatem dilectionis supernaturalis Dei 35

Hoec

dicta sunt de impossibilitate satisfaciendi deductam ex eo, quod peccatum habeat malitiam simpliciter infinitam. Modo autem breviter attendam hoc principium esse falsum. Primo, nam ex eo malitia peccati esset simpliciter infinita, quia in genere moris causat poenam in aeternum duraturam: sed haec ratio est nulla. Ergo etc. Probatur minor, quia deduceretur ex illa obsequium praestitum a creatura habere bonitatem et valorem simpliciter infinitum, quod negant. Sequela probant, quia etiam obsequium causat in genere moris praemium in aeternum duraturum.

355 Secundo, quod finite distat a finito nequit esse infinitum; malitia peccati mortalis finite distat a finita malitia venialis. Ergo malitia peccati mortalis nequit esse infinita. Maior et sequela patent. Probatur minor, quia malitia mortalis distat a malitia venialis per distantiam, quae praecise constituit peccatum veniale: sed malitia mortalis finite distat a malitia venialis. Consequentia patet nam quidquid est in peccato veniali finitum est. Minor probatur. Dato quod sit peccatum mortale furari quantitatem, ut tria, veniale furari quantitatem ut duo vel ut unum. Nam furtum ut tria distat in malitia a furto veniali ut unum, per furtum etiam ut unum cuius malitia ve-

356 nialis est.

Probari haec ratio, nam unum veniale non distat in malitia infinite sed finite ab alio ut certum est: ab mortali potest in malitia distare a veniali, quantum veniale, differt ab altero veniali: ergo mortale finite distare potest in malitia a veniali. Consequentia patet, et minor probatur, quia furtum quantitatis ut duo praecise distat a furto quantitatis ut unum, quia superaddit aliam quantitatem ut unum: at etiam furtum quantitatis ut tria, quod supponitur esse mortale, praecise distat a furto quantitatis, ut duo, per quantitatem, ut unum, quam habet supra alia duo: ergo tantum distat grave

357 furtum a levi, ac distat unum leve ab alio.

Tertio quia malitia peccati componitur ex praedicatis seorsum finitis in ratione malitiae: ergo nequit esse sim

plicatr infinita. Cōa patet, quia finitum additū finito n̄ facit infinitum. Anr. probo. Malitia peccati componitur adæquate ex eo q. sit circa Deum & q. s. circa mām gravem: at nullum ex his prædicatis seorsim acceptis ē infinitum in ratione malitię, sed finitum. ergo etc. Probatur minor. Esse contra Deum convenit peccato veniali, in quo non datur infinita malitia. Rursus peccatum commissum contra dictamen rationis ēnte ignorantia tamen Dei & eius legis potest fieri circa circa materiam gravem. Et tamen habere nequit malitiam simpliciter infinitam, ut omnes concedunt. Ergo fieri circa mām gravem præcisse non dicit malitiam simpliciter infinitam. Mitto rationes alias non vulgares, quia difficultas hæc proprie spectat ad materiam de peccatis.

Cap. 3. Alia ratio diluitur

Communis sᵃ docet ideo peccatum ad æqualitatem compensari non posse 51
a pura creatura, quia licet non sit infinitum, ē tamen in altiori ordine respectu cuiusq satisfactionis, quæ offerri a pura creatura. Pro cuius explicatione supponit satisfactionem ex iisdem capitibus decrescere, quibus crescit offensa, nam eo gravior est offensa, quo maior est dignitas personæ offensæ, maiorque vilitas offendentis. At eo minor est satisfactio, quo maior fuerit excellentia personæ, cui offertur, & minor dignitas offerentis. Unde cum peccatum sit offensa procedens a vilissima creatura contra maiestatem infinitam Dei, & satisfactio nostra dimanet a persona vilissima. Inde fit ut offensa maneat semper in altiori ordine respectu satisfactionis, & quod per illam compensabilis non sit. Hanc rationem late prosequitur Arriaga disp. 4. de Incarnatione s. 4. cum aliis pluribus. 53

Sed ea vehementer mihi displicet V, quia supponit, quod probandum erat, videlicet offensam ēē in altiori gradu, qui nequeat æquari per nram satisfactionem, de hoc enim est præsens difficultas. Dices id probari ex eo, q. Divina Maiestas & vilitas

peccata deprimunt satisfactionem, et offensam augent. Contra namque adspicisse, non sat est, cum etiam in peccanti dignitas regia, et vilitas hominis plebei, minuant satisfactionem et offensam extollant, quin propterea satis offensa non sit compensabilis ab homine plebeio. Ergo aliquid aliud ultra debet assignari ratione cuius offensa contra Deum compensari nequeat per nostram satisfactionem, quod certe non assignatur, sed gratis omnino supponitur.

360 Secundo displicet nam eo ipso, quod offensa contra Deum sit finita, ut supponitur, assignabilis est actus virtutis habens tantam bonitatem in genere moris, quantum malitiae habet peccatum. Ergo assignabilis est actus virtutis per quem ad aequalitatem compensetur peccatum. Consequentia patet. Antecedens probo. Nam in genere moris possibiles sunt actus virtutis perfectiores, et perfectiores sine termino: ergo assignabilis est aliquis habens tantum bonitatis, quantum malitiae habet peccatum: eo ipso, quod malitia sit finita est in aliquo determinato gradu v.g. ut centum, vel ut mille, ergo cum intra collectionem infinitam actuum se excedentium detur actus bonus ut centum, vel ut mille, talis actus erit ita bonus, sicut malum est peccatum. Imo ex hac ratione colligo non solum esse possibilem juxta hanc sententiam aequalem et condignam satisfactionem, sed etiam superabundantem, nam omnes actus supra centum vel mille superabundanter satisfaciunt pro peccato, cum unusquisque habeat plus bonitatis, quam est malitia peccati.

361 Probatur 3° quia magis honorat Deum dicta collectio actuum bonorum, quam inhonoravit peccatum. Ergo sufficienter, imo et superabundanter resarcitur honor ablatus Deo per peccatum, exhibita pro satisfactione omni collectione actuum bonorum. Consequentia patet. Antecedens probatur. Tum quia peccatum inhonoravit finite Deum, illa vero collectio Deum infinite honorabit. Tum etiam, quia honor ablatus per peccatum est in gradu finito et limitato, sed omnes gradus finiti et limitati includuntur in ea collectione infinita actuum bonorum, cum infinita collectio claudere debeat omnes numeros finitos, ergo omnes gradus honoris ablati per peccatum includuntur in ea collectione actuum bono-

rum, et ab illa aequaliter resarciri.

Probatur 2°. Nam actus virtutis tantum Deo placet, quantum displicet oppositum peccatum; ergo quia tantum bonitatis est in actu virtutis, quantum malitiae in peccato. Consequentia patet quia pro meritis ipsius obiecti Deus complacet, vel displicet in illo. Antecedens probo quia tantum quis complacet in bono, quantum displicet in opposito malo. Ergo tantum Deus complacet in actu virtutis, quantum displicet in opposito peccato. Probatur antecedens. Tantum quis desiderat et complacet in vita, quantum posset ac deberet in morte et econtra, quia mors et vita sunt bonum et malum oppositum.

Denique displicet, quia non repugnat remissiores ordini ita multiplicari et crescere ut aequet, imo et superet rem ordinis altioris. Ergo licet omittamus peccatum esse collocari in ordine superiori respectu satisfactionis, inde non infertur quod peccatum aequari nequeat per nostram satisfactionem. Consequentia patet. Antecedens probo tum exemplis physicis tum moralibus. Etenim licet aurum esse magis aestimetur quam argentum, adhuc potest argentum ita crescere, quod magis aestimetur quam aurum. Ita licet iniuria illata Regi sit in altiori ordine, quam obsequium praestitum a subdito plebeio, nihilominus potest subditus tot obsequia multiplicare erga Regem, ut adaequet iniuriam a se illatam Regi. Praeterea licet actus amoris erga Deum sit nobilior actus tendenti circa creatum obiectum, potest tamen actus circa creatum obiectum ex aliis capitibus ita crescere, quod aequet perfectionem actus erga Deum. Similiter contingere potest in actibus intellectus. Ut denique licet unum morbale, sit ex genere suo minoris malitiae, quam aliud, potest tamen ex circumstantiis illud aequare.

Ad hoc argumentum respondet Arriaga num. 69, quod licet aliqua rei ex se inferiores possint aequare superiores ut manifeste probatur exemplis adductis adhuc aliae sunt, quibus repugnat fieri aequalibus, quantumvis augeantur et multiplicentur, ut patet in venialibus, quae licet in infinitum crescant.

365 attingere non possunt malitiam uniui moralis.

Sed 2.a nam Rogo Unde probas, 2.do quod nostra satisfactio sit ex iis rebus, quae licet multiplicentur aequare non possunt rem superiorem. Dices, quia excessus peccati supra satisfactionem est valde notabilis. Sed 2.o Hoc est respondere idem per idem. Inquiro enim unde probas hunc notabilem excessum in peccato supra satisfactionem. Nam hic excessus notabilis, ut abs te intelligitur, non est aliud, quam talis excessus, qui sit incompensabilis omnino per satisfactionem. De hoc ergo notabili excessu rationem inquiro, quae certe non exhibebitur

Cap. 5. Quid censeat P. Vazquez hac in re.

356 Acutissimus hic P. disp. 2 de Incarnatione cap. 5. singularem viam ingressus est, ut deffendat puram creaturam offerre non posse condignam satisfactionem pro mortali, ad cuius explicationem supponit ex doctrina PP. nos per peccatum originale contraxisse debitum carendi omni supernaturali auxilio ad bene operandum. Idemque debitum affirmat nos contrahere

367 quoties cumque peccata personalia, sive actualia comittimus

Ex hoc principio sic argumentatur. Ea satisfactio non est perfecta, quae non compenset omne debitum, sed aliquam solum eius partem, talis est nostra satisfactio sive offeratur pro peccato originali, sive personali ergo nostra satisfactio non est aequalis. Maior est sua patens. Minor probatur, quia nostra satisfactio ut pote supernaturalis supponit auxilium supernaturale, a quo procedat. Ergo supponit condonatum debitum carendi omni auxilio supernaturali. ergo non compensat tale debitum quod per peccatum contraximus, sed illud a Deo liberaliter remissum supponit. Unde sicut repugnat actum supernaturalem honestum fieri sine praesupposito auxilio supernaturali, sic repugnat, quod non supponat remissum illud tale debitum carendi omni auxilio supernaturali. Et hinc est ut ex illo satisfacere nequit. Unde videtur inferri, quod si supernaturalis actio esset possibilis

ex viribus naturae posset esse condigna satisfactio pro peccato, quod P. Vazquez non negat.

Hic opinandi modus inter alios placuit Coebexi DD. praeter nonnullos, qui nec in minimo deviant. a P. Vazquez. Illum sic 1.º reiicio Nam auxilium antecedens ad actum bonum non affert secum extinctum debitum carendi omni auxilio et ex hac parte quando bonus actus elicitur potest eiusmodi debitum extinguere. Ita patet. Nam ideo dicitur extinqui non posse, quia cum elicitur actus iam supponit extinctum illud debitum. Ant. probo. Nam quando confertur auxilium adhuc durat mortale peccatum et perseverat adhuc debitum carendi auxilio. Patet nam hoc debitum est effectus necessario dimanans ex peccato. Ita quod licet auxilium conferatur, tamen confertur indigno.

Secundo reiicitur 36

Nam in humanis quamvis homo commiserit iniuriam adeo gravem contra Regem, ut propter illam meruerit affici supplicio, non redditur impotens ad satisfaciendum, ex eo quod non statim suspendatur, sed per aliquod tempus vita concedatur. Etenim intra tempus illud, quo supplicium differtur, praestari potest aliquod egregium facinus in Regis obsequium quo satisfaciat condigne pro iniuria illata, et tamen ante istud facinus praesupponitur aliquid condonatum, videlicet mors, quam subire debebat immediate post iniuriam et quod aliquid de debito supponatur condonatum ante satisfactionem minime arguit, quod satisfactio non sit condigna. 37

Tertio reiicio nam ex hoc dicendi modo sequitur Christum non satisfecisse condigne pro nostris peccatis. Probatur, quia sicut ex peccato contraximus debitum carendi omnibus auxiliis, ita maxime contraximus debitum carendi Christo ut redemptore, qui pro nostris culpis satisfaceret. at Christus pro hoc debito satisfacere non potest, quia iam supponitur existens, et nobis datus ut redemptor, antequam egregium opus eliciat, quo nos redimat, et pro culpis nostris satisfaciat, sicut nobis auxilium supponitur

ante bonum opus, quo satisfacimus. Ergo non potuit Christus satisfacere, pro omni debito, quod ex peccato contraximus, et consequenter abso-
371 lute non potuit condignam satisfactionem offerre pro nostris peccatis.

Quarto reiicio, quia P. Vazquez expresse admittit actum contritionis adaequate satisfacere pro tota macula et offensa peccati, licet non satisfaciat pro illo debito carendi auxilii, quod tanquam effectus resultat ex peccato. Ergo etiam actus contritionis est adaequata satisfactio pro peccato licet supponat illud debitum gratis remissum. Nam tale debitum nec par[s] est, talibus constituit peccatum. Unde ex doctrina P. Vazquez non infertur, quod actus contritionis non satisfaciat condigne pro peccato, sed ad summum, quod non satisfaciat pro omni debito, quod ex peccato resultat. Hoc autem esse contra mentem PP. et Theologorum patet. Nam fere omnes dicunt inter contritionem et peccatum secundum se spectato quovis effectu non dari proportionem ad hoc ut contritio condigne pro
372 peccato satisfaciat, et huius veritatis rationem inquirunt.

Quinto reiicio quia macula et offensa peccati a P. Vazquez supponitur ablata per gratiam habitualem ante contritionem, cum in eius sententia prius sit effusio gratiae, quam productio contritionis: et tamen hoc non obstat quominus actus contritionis satisfaciat pro macula et offensa peccati, ut ipse fatetur. Ergo licet contritio supponat ablatum debitum carendi auxilio poterit nihilominus pro tali debito satisfacere. Probatur etiam. Nam ideo contritio satisfacit pro macula, quia cum illa proportionem habet, et quia de ratione satisfactionis non est, ut tribuat illius debitum remittatur, sed post debiti remissionem exhiberi potest: ita etiam contritio habet proportionem cum illo debito carendi omni auxilio, nec impedit, quod tale debitum suppo-
373 nat remissum, ergo etc.

Tandem occasione huius sententiae, quam impugnavimus adducto privationem, cuius debitum contrahimus per peccatum n

solum esse poenam, vel supplicium inflictum a Deo in vindictam peccati, sed effectum ex illo subsecutum, quatenus qui offendit alium carere debet omnibus beneficiis, quae posset ab eo liberaliter accipere. Nam sicut offensa est reale motivum ad positivam aversionem in offenso, sic et ad aversionem negativam, quae in eo consistit ut offensus deneget offendenti beneficium; et sicut ex offensa nascitur in offenso ius ad aversionem positivam, sic et ad negativam. Unde sicut offendens. Unde sicut offendens tenetur eam positivam aversionem pati, sic et negativam. 51

Hinc infero privationem auxiliorum, sicut et cuiuscumque alterius beneficii, quod a Deo conferri possit esse effectum quem in se habere parit peccatum independenter ab eo quod sit poena. Nam sicut privatus homo potest offendenti conferre beneficia, quamvis offensam in eum admissam punire nequeat. Ita Deus independenter ab eo quod habeat potestatem puniendi nostra delicta potest ob illa denegare nobis sua beneficia: Dato enim quod Deus ex authoritate publica nequiret hominum peccata punire, sicut homo privatus nequit punire delicta contra ipsum commissa, adhuc Deo liceret, quod vel homini privato licet. Videlicet offendenti negari beneficia 52

Nec propterea nego, quod auxiliorum privatio sit etiam supplicium inflictum a Deo in poenam peccati, nam ex Scriptura et SS. PP. constat Deum saepissime punire delictum negando alia beneficia, et praecipue auxilium efficax ad convertendum, esto Deus non infligat hoc supplicium, sed cedat suo iuri beneficia concedendo. Hinc in Deo duplicem respectum ad negationem auxilii, et cuiuscumque alterius beneficii deprehendo. Primum est ius offensi, quod est commune cum privatis personis. Secundum est ius gubernatoris omnium creaturarum. Ratione cuius potest earum actiones praemiare, vel punire, quod ius est peculiare soli Deo. Iure offensi correspondet ex parte peccatoris debitum carendi auxilio tamquam meritis effectus peccati. Iuri vero gubernatoris correspondet idem

debitum tanquam poena. Quod si Deus cederet ut potest iure gubernatoris, quin cederet iure offensi, vel econtra quin peccatum deleret adhuc homo teneretur debito carendi beneficiis. Cum hoc tamen discrimine quod cessante iure gubernatoris quo ad istud debitum illud esset effectus non poena peccati. Cessante vero iure offensi et adhuc vigente iure gubernatoris, illud debitum non esset utcumque effectus, sed poena delicti.

Cap. 5 Aliorum fundamenta librantur

326 Cardinalis de Lugo disp. 5 de Incarnatione s. 4. Cum peccati mortalis gravitatem esse infinitam docuisset, addidit eam compensari non posse adaequate per obsequia puri hominis, quia tanti ponderis est ut hanc impossibilitatem exsuperet. Ubi subiungit quod si homines scirent posse Deum per obsequia nostra condigne placari, facilius auderent peccata repetere, quia minus bene sentirent de gravitate culpae, quam oporteret ad eam vitandam, ne robur peccatum in aestimatione hominum vilescat dicendum est compensari non posse quantumvis multiplicentur obsequia. Haec ratio libenter sex periodis duas continet partes, alia est circa impossibilitatem satisfaciendi, quam parit peccatum, eo quod tanti ponderis sit ut eius malitiam aequare nequeant obsequia nostra. Quod iam in superioribus confutatum manet, placaret, quod additur in 2a parte non sine sale dixit P. Arriaga talem rationem magis posse inditari ut considerationem aliquam concionatoriam, quam scholasticum fundamentum. ita n. 48 disp. 4 s. 3 Ubi Cardinalis acriter impugnat.

327 Primo nam ea ratio probat nullum omnino esse possibile remedium pro delendo peccato; ne si aliquod possibile sit homines non omnino terreantur ab eo committendo, minus bene de illius gravitate censeant. Secundo. Nam aliunde homines terrerentur sufficienter, ex eo videlicet, quod peccatum offendat infinitum Deum, quod parat aeternum supplicium, quod requiratur auxilium ad illud delendum, quod tamen a Deo iuste negari potest et solet.. Tertio nam etiam ex eo quod offensa

contra dignitatem Regiam sit compensabilis minime vel licet in homi
num aestimatione &c. quia sine fundamento adstruit eam conditionalem
videlicet, quod facturi homines peccarent, si de gratis indixerit posse Deus
condigne satisfieri nostris operibus

P. Ripalda tomo 2 de ente disp. 97 s.
2. ut rationem huius impotentiae ad satisfaciendum convincat. praemittit
1. velle Deum ratione peccati adquirere speciale ius in singulares actiones
peccatoris, ratione cuius potest illas exigere, teneturque peccator illas exhibe-
re, non solum quandiu peccatum habitualiter durat, sed etiam post-
quam gratia sanctificante remissum est. Praemittit 2. satisfactionem
pro peccato debere talem esse, ut omnino extinguat hoc ius. Praemittit 3.
nullum obsequium praestitum a creatura posse hoc ius omnino extin-
guere, nam ultra tale obsequium potest exigere Deus alia infinita
in intentione, numero et duratione, quae possunt exhiberi a peccatore. Hinc
deducit cum pura satisfactio proveniens a creatura possit esse condigna
pro peccato proprio vel alieno, nam ut talis esset deberet extinguere ius
illud acquisitum a Deo ratione peccati. Sed tale ius extinguere nequit.
Ergo &c.

Singularis hic modus non placet. 1. quia valde dubium est an Deus ratione
peccati subeat illud speciale ius in peccatorem. 2. nam quidquid sit de
hoc iure negari nequit, quod ratione illius non tenetur peccator absolute et sim-
pliciter singulas eius actiones offerre Deo, nisi praecipiantur. Cum peccatum
sit eas omnes a Deo non praecipi de facto non obstabit inde quominus satis-
factio sit aequalis. Tertio nam Deus ratione supremi dominii quod habet in
omnes creaturas ex eo quod sit prima omnium causa independenter a peccato
non impedit aequalitatem satisfactionis, ergo nec impediet ratione dominii, quod acqui-
rere dicitur ex peccato. Probatur consequentia quia non minus debitae sunt nostrae actiones Deo
ratione unius, quam alterius dominii. 4. quia saltem creatura aliquando
per totam aeternitatem omnes actiones, quas potest satisfacit pro peccato, quia satis-
facit pro adaequato iure, quod in illo Deus habet.

380 Denique P. Alderete disp. 7. s. 3. de Incarnatione, ideo ait Satisfieri non posse condigne pro culpa gravi, quia maior est indignitas et malitia peccati quam nisi finita, quam dignitas et bonitas actus honesti licet infinite intensi, et ex infinita gratia. Colligit autem a posteriori hanc inaequalitatem ex eo quod mortale quodcumque mereatur carentiam cuiuslibet gratiae et gloriae secundum gradus etiam infinitos, et carentiam cuiuslibet unionis hypostaticae. Nullum autem opus honestum mereatur infinitam gratiam, et consequenter magis malum est peccatum, quam est bonum opus, magisque demeretur peccator quam meretur bonum opus. Ergo magis malum est peccatum, quam bonum opus honestum. Nam in eo gradu in quo est meritum et demeritum est etiam bonitas et malitia.

381 Sed non placet ratio, quia praedicta inaequalitas probatur quia iuxta hanc sententiam, quodlibet veniale mereretur carentiam cuiuscumque unionis hypostaticae, nullus ita bonus est ut omnem hypostaticam unionem mereatur. Et tamen levissimum veniale, non est magis malum, quam est bonus actus dilectionis Dei super omnia. Secundo, quia forte mortale non meretur carentiam omnium graduum gratiae et gloriae tanquam poenam sibi debitam, sed tanquam effectum subsecutum, eo quod subiectum reddat ineptum ad quemcumque gradum, et ad unionem etiam cum Deo. Probabilius enim namque dicitur peccatorem solum mereri peccatum carentiam illius gratiae, quae perdidit intrinsece subiectum, et illius gloriae, ad quam ius habebat, esto caetera dona excludat ob incompatibilitatem. Tertio satisfactio Christi fuit aequalis, imo superior malitia peccati: nec tamen potuit mereri quidquid peccatum demeretur, quia mereri non potuit unionem nec auxilia praerequisita ad satisfaciendum ut communis sententia docet. Hoc tamen omnia peccatum demeretur.

Cap. 6. Legitima ratio proponitur.

382 Ea mihi ratio prae caeteris omnibus placet ad hanc communem senten-

tam propugnandam, quae iam apud RR invaluit ex eo scilicet petita, quod omni operatio purae creaturae sit debita Deo, cui offerenda est satisfactio. Poterat autem hoc debitum fundari, vel in supremo dominio, quod Deus habet in omnes creaturas et in singulas earum actiones, vel in obedientia, et subiectione, quam erga Deum habere debent omnes creaturae, vel denique in gratitudine propter accepta beneficia. Tamquam plures RR ideo censent operationem purae creaturae insufficientem esse ad condigne satisfaciendum, quia nulla est, quae Deo non debeatur titulo supremi Dominii ex parte Dei, et titulo etiam obedientiae, quam habere debet creatura. Quinimo indicant hos titulos esse diversos et separabiles, sufficere qui unumquemque ut actio purae creaturae nequeat condigne satisfacere 3

Non tamen placet haec doctrina tum quia dominium ex parte Dei et subiectio ex parte creaturae non sunt res separabiles, imo nec distinctae, quia metaphysice loquendo idem formaliter est quod Deus habeat dominium in creaturam, et quod creatura teneatur obedire Deo et saltem dari nequit illud dominium ex parte Dei quin correspondeat ex parte creaturae subiectio, qua teneatur obedire Deo. 31

Secundo: Nam titulus iurisdictionis et supremi dominii quod Deus erga creaturas habet non reddit earum operationes absolute debitas, alioqui nihil operaremur, nec operari possimus, quod titulo iurisdictionis et dominii non deberemus Deo, quod tamen est aperte falsum quia licet creatura sit mancipium et servus, Deus autem eius dominus, non tamen creatura tenetur ex hoc capite operari, nisi quando praecipiatur a Deo. Sicut neque mancipium in creatis debet operari nisi quando iniungitur a suo domino. Cum ergo certum sit de facto non praecipere Deum omnes nostras operationes, sit non omnes esse debitas Deo titulo dominii ex parte Dei, vel subiectionis ex parte creaturarum. Verum ex hoc capite praecise, non est cur operatio nostra ne

72

385 quod ee condigna satisfactio pro peccato.

Nec percipio q. Illg Rdi hoc argum. respondeant, videlicet eiusmodi operationes ee debitas ex se, licet non debeant ex praecepto divino, propterea quod Deus indulgens humanae fragilitati noluerit omnes nras actiones praecipere. Non inquam intelligo quid ut actiones nras deberi ex se, nam si intelligatur id quod sonat, nimirum deberi ex vi aequalitatis, ex praecepto naturali fiet nos peccaturos, si vel minimam actionem omitteremus ex eis, quas eximus de facto; q. est aperte falsum. Praeterea roop. vel omnes operationes quas ponimus de facto, facere tenemur ex praecepto divino, vel non tenemur, si primum id est falsum ut fatentur ipsi dd. Siquidem Deus indulgens nostrae fragilitati, non praecepit de facto quaecumque operemur si 2m q. de facto Deus non exercet dominium, quod habet in omnes humanas actiones quatenus non omnes praecepit, quas praecipere potest. Vide ergo non omnes ee debitas titulo iurisdictionis et dominij.

386 Tertio opera debitum nrarum operationum ee ex gratitudine. Nam ipsum honestum opus est beneficium acceptum a Deo, et eo magis beneficium, quo praestantius est opus. Auxilium etiam ante ad opus unumquodque est beneficium a Deo liberaliter collatum. Item conservatio vitae per totum instanti, quo licitum operatio numerari debet inter accepta beneficia. Multo alia plura dona et beneficia, quae singulis instantibus accepimus a Deo. Pro his q. beneficiis tenemur debito gratitudinis operari, nam cum operatio praeceptum a supernaturalis procedit ponat auxilium indebitum id idem ut sequamur. Ad hoc ratione ex virtute gratitudinis impositam, ob auxilium acceptum operari tenemur, et Deo vocanti per auxilium consentire.

387 Praeterea notandum, ut clarius appareat vis rationis subiiciendae, q. satisfactio condigna debet ee talis ut ea possita nequit offensus rationabiliter ulterius indignari contra offendentem. Nam ideo est condigna, quia destruit offensam, et consequenter destruit illud ius q. per offensam contraxerat offensus ad actionem contra offendentem nam praecedentium ius erat fundamentum in offensa

Hinc est, satisfactio si condigna sit nequit non acceptari, et non accep-
tet, sed offensus continuet aversionem in offendentem, irrationabiliter
se gerat. Nam in hoc maxime differt meritum a satisfactione, quod me-
ritum exigit voluntatem liberam illius, a quo quem meremur, at satisfac-
tio condigna non pendet tali voluntate, sed independenti ab illa delet offen-
sam, et exigit ut offensus suam aversionem ex offensa contractam. meritum
enim est quasi quidam contractus emptionis, et venditionis, in quo pro gratia
et gloria ut pretio offerimus Deo nostros actus, et Deus illos acceptat. In
quo contractu sine dubio debet intervenire voluntas libera Dei, sine qua
non obtinerimus pretium gratiae et gloriae, quantumvis offeremus actus
ex se condignos et meritorios pretii, ut in creatis evenit, quando tales con-
tractus celebrantur. At satisfactio condigna per se ipsam est debiti solutio
consequenter quod illud extinguit independenter a quavis libera voluntate 3
offensi.

Ex his principiis ratio constituit ad probandum quod pura creatura
nequit condigne satisfacere pro mortali, quia nullus est actus purae crea-
turae, quo posito Deus teneatur aversionem deponere; ergo nullus est actus, qui
possit esse condigna satisfactio. Consequentia patet ex dictis, et antecedens probatur
quia nullus est actus purae creaturae, qui non sit solutio debiti ex gratitu-
dine pro gratia auxilium saltem, a quo procedit: sed eo ipso non est talis ut
eo posito Deus teneatur aversionem deponere; ergo nullus est actus purae creatu-
rae, quo posito Deus teneatur aversionem deponere. Ergo patet ex vi formae
Maior autem ex dictis. Probatur minor, quia eo ipso quod sit solutio debiti ex
gratitudine potest Deus illud non acceptare in solutionem offensae
sed in solutionem pro gratitudine: ergo potest Deus aversionem non deponere
id quod rationabiliter. 37

Ubi notandum quod ex praedicta ratione colligitur eo minus
aptum esse unum actum ad condigne satisfaciendum, quo nobiliores est
et perfectior. nam sic auxilio nobiliori procedit, quo strictiorem proin-
de obligationem inducit ex gratitudine. Consequenter qui talis actus

est solutio maioris obligationis, potest quia Deus magis rationabiliter illas non acceptare pro offensa. Praeterea notandum est discrimen inter obligationem ex gratitudine et ex dominio, quod Deus habet quam creaturas. Nam tale dominium non inducit obligationem nisi iungatur cum peccato, ut supra dixi. At gratitudo obligat, quamvis Deus illam non praecipiat, imo ex eo quod Deus illam non praecipiat magis crescit eius obligatio

Caput 7 Argumenta diluuntur

391 Sed contra hanc nostram sententiam dices 1. Peccatum est potius finitum malitia non exigit satisfactionem infinitam, quia finitum est adaequate compensetur et adaequatur non exigitur infinitum. Ergo non exigit satisfactionem provenientem ab homine Deo, quae infinita est, sed sufficit finita satisfactio: Quia omnis satisfactio proveniens ab homine Deo est superabundans, et maior quam exigitur a peccato, ut compensetur. Ergo minor satisfactio sufficit, sed minor est quae provenit ab homine puro. Ergo satisfactio proveniens a puro homine sufficit ut peccatum compenset.

392 Respondetur argumentum hoc urgere DD illos, qui censent ideo peccatum a puro homine compensabile non esse, quia est in altiori ordine respectu cuiuscumque satisfactionis oblatae a pura creatura, quia cum peccatum dicant non esse infinitae malitiae, nequit ut compensetur exigere satisfactionem infinitam hominis Dei. Premit etiam eos, qui ponunt infinitam malitiam in peccato et ideo iudicant esse incompensabile per satisfactionem purae creaturae. Nam satisfactio Christi est infinita et superabundans, ergo minor sufficit, et consequenter satisfactio creaturae in pura natura constitutae.

393 Respondetur praeterea, quod peccatum non exigit satisfactionem a pura creatura finitam vel infinitam, sed satisfactionem aequalem aliàs non indebitam. Cum nulla satisfactio finita sit, quae non debeatur. Inde est, quod nulla sufficiat, quae finita sit, sed requiritur infinita

ti quia infinita non est aequalis, sed quia non est aliogui indebita. Per accidens igitur est peccato, quod compensari nequeat aliter quam per satisfactionem infinitam, cum per accidens illi sit, quod satisfactio finita sit aliogui debita. Similiter res se habet ad obligationem. 39

Dices 2.º Contingere posset ut operatio nostra debita non sit ex gratitudine, ergo tunc poterit esse condigna satisfactio. Consequentia patet, quia dari potest auxilium Petro propter merita Pauli, quod auxilium ita collatum, non causat in Petro debitum gratitudinis ergo etc. Respondetur quod licet operatio non esset in hoc eventu debita ex auxilio, deberetur tamen ob alia pene innumera beneficia, quae singulis a Deo conferuntur. Respondetur 2.º negando operationem in eo casu etiam esse debitam ex gratitudine propter acceptum auxilium, quia non impedit hoc debitum, quod conferatur ex alienis meritis. Ratio est, quia merita illa eorum acceptatio et auxilia praevie collata fuerunt mihi beneficia propter quae gratitudinem debeo. Ergo subsecuta operatio est solutio huius debiti, et propter hanc rationem licet auxilium ex propriis meritis daretur adhuc esset beneficium, sicut est gratia et gloria, quae de facto nobis confertur ex meritis. 39

Dices 3.º Unica actione satisfacere possumus pluribus obligationibus, ergo unica actione possumus satisfacere debito gratitudinis, et debito peccati. Probatur antecedens innumeris exemplis. Nam unica recitatione satisfacio pro duplici obligatione recitandi horas, quae nascitur ex duplici beneficio. Unica lectionis explicatione satisfacit magister debito, quod nascitur ex obligatione cum pluribus discipulis inita. Idem est de milite, qui et ob stipendium, et ob obligationem religionis, impedit quominus infideles res sacras indigne tractent. 51

Huic argumento quidam Recentior respondet has omnes obligationes eandem personam respicere, ideo non mirum esse his omnibus unico actu satisfacere. Obligationem autem exhibendi se gratum pro beneficiis acceptis, et satisfaciendi pro culpa commissa respicere

diversas personas, quia licet homo debeat gratitudinem ob accepta bene
ficia, non tamen homo sed Deus ex iustitia punitiva tenetur exigere sati
397 sfactionem pro peccato, ne impunitum remaneat.

Ego tamen disparitatem non percipio, quia licet omittam Deum non teneri exigere satisfactionem culpae. Dubitari tamen nequit hanc satisfactionem esse ponendam a creatura, et hanc ad satisfactionem teneri. Ergo supra utramque creaturam cadit utraque obligatio, videlicet ex gratitudine pro beneficio et ex satisfactione pro culpa. Debebit ergo pro utraque actione unica satisfacere. Nec placet id de obligatione, qua Deus ex iustitia punitiva tenetur exigere satisfactionem pro peccato. Nam eiusmodi verbis, non imponitur obligationem Deo, sed iuridat ad satisfactionem extinguendam. Itaque Deus ex
398 iustitia punitiva potest. Sed non tenetur exigere satisfactionem pro peccato.

Respondeo ergo quod licet contingat secundum unicam actionem pluribus debitis satisfacere, tamen frequentius oppositum experimur, nam plura et innumera sunt debita, quibus non nisi per diversas actiones satisfacere potest et eiusmodi sunt haec duo debita. Alterum ex gratitudine, quod nascitur ex beneficiis acceptis, et alterum ex compensatione, quod oritur ex iniuria illata. Nam utrique obligationi non satisfacio per solam gratitudinem ob accepta beneficia vel per solam satisfactionem ob iniuriam illatam ut patet in humanis, ubi si iniuriam feci contra illum, a quo beneficium accepi non satisfeci per solam gratitudinem pro beneficio, vel per solam compensationem pro iniuria. Cum igitur omnis operatio nostra debita Deo sit ex gratitudine, nequit per illam satisfieri debito compensandi et resarciendi peccatum.

Cap. 8. Aliae obiectiones solvuntur

399 Denuo sic obiicis 1°. Qui tantum reddit quantum abstulit [illegible] satisfacit, sed per actum supernaturalem amoris Dei super omnia tantum red

dit Deo, quantum abstulerat peccatum. ergo per eiusmodi actum plene satisfacit pro peccato. Minor probatur, quia tribuitur Deo ratio ultimi finis, rebus omnibus creatis Deus praeponitur, ac denique datur ei affectivus existentia, quae omnia, et non alia fuerant ablata per peccatum

Huic argumento solet responderi per actum dilectionis reddi Deo ex parte obiecti, quantum abstulerat peccatum, et adhuc eiusmodi actum non plene satisfacere, quia formaliter et in se non tantum valet nec tanti ponderis est eius bonitas, quanti malitia peccati. Sed mihi difficultatem ingerit, quod amor reddat, quantum abstulerat peccatum, et quod in se formaliter non aequet peccatum, nam si restituo centum, quae furatus sum ea restitutio censetur aequalis, et condigna furto, quia redditur ex parte obiecti quidquid ablatum est per furtum. Praeterea non ostenditur cur actus in se non aequet peccatum maxime si infinita sit malitia peccati.

Facilius ego iuxta propriam sententiam respondeo distinguo maiorem. Si id quod redditur sit aliqui debitum nego maiorem si non sit concedo maiorem. Similiter distinguenda est minor et neganda consequentia. Nam omnis operatio nostra debetur Deo titulo gratitudinis. Unde quamvis aequet peccatum ex parte obiecti et ex parte actus negatur esse condigna satisfactio. Nam adhuc ea posita Deus habet ius ut illud non acceptet, nec deponat aversionem et indignationem in peccatorem. Explicatur id aptissimo exemplo, nam ad satisfaciendum pro poena debita pro peccato non satis est quod opus poenale proportionetur cum poena quia requiritur ulterius, ut illud sit taxatum a iudice. Neque sufficit ad satisfaciendum pro debito poenae, quod opus poenale proportionetur in ratione poenae cum tali debito. Requiritur enim quod taxetur a iudice, nec sufficit ut voluntarie sumatur. Unde licet reus acerbissimis poenis se affligat non satisfacit, nisi talis poena designetur a iudice. Ergo similiter non sufficiet ad satisfaciendum pro culpa quod opus satisfactorium sit proportionatum in ratione

bonitatis cum malitia peccati

402 Arguitur 2º Dilectio Dei super omnia est forma sanctificans incompatibilis essentialiter cum peccato. Ergo est condigna satisfactio pro peccato. Probatur cons. nam ea est condigna satisfactio pro peccato, quae est actio ita destruens peccatum, ut essentialiter sit incompossibilis cum illo. Circa majorem huius argumenti opinantur aliqui dilectionem Dei super omnia esse condignam satisfactionem pro peccato, quatenus peccatum dicit reatum culpae, quia est gratia sanctificans essentialiter destruens peccatum. non tamen esse condignam satisfactionem pro peccato secundum reatum poenae saltem temporalis, qui manet ordinarie in peccatore etiam post iustificationem, eo quod huiusmodi actus ut sic non debeatur Deo, quod sufficit ut absolute dicatur non esse possibilem satisfactionem condignam a pura creatura pro peccato.

403 Haec tamen doctrina mihi non placet 1º, quia valde dubium est et magnam praesefert difficultatem asserere, an actus contritionis sit forma sanctificans, necne. Secundo quia si contritio satisfacit pro peccato secundum reatum culpae, iam absolute satisfacit pro peccato, quando quidem peccatum in alio non consistit, quam in illo reatu culpae, nam reatus poenae, sive debitum ad poenam est effectus secutus ex peccato, non constitutivum illius.

404 Igitur ad argumentum resp. omittendo, quod actus contritionis sit forma sanctificans et essentialiter incompatibilis cum peccato, negando tamen quod sit condigna satisfactio pro peccato, quia non expellit peccatum ut solutio debiti ex peccato contracti, sed ut forma physice opposita cum illo non aliter ac gratia habitualis expellit peccatum, non ut solutio debiti, sed ut forma physice opposita. Ratio cur actus contritionis, etiamsi peccatum expellit non idcirco habeat tanquam debiti solutio est, quia debetur ex alio titulo. consequenter quae potest non acceptari ut solutionem debiti per peccatum contracti.

Dicies 3. Quamvis opus bonum hominis iusti cedat in solutionem pro debito gratitudinis adhuc cedit in solutionem poenę debitę pro peccato. Ergo potest etiam cedere in solutionem pro offensa peccati. Respondeo distinguendo ant., adhuc cedit in perfectam solutionem poenae debitae pro peccato. nego ant., in imperfectam admixtam gratuita condonatione concedo ant. Et cum opera hominis iusti debeantur Deo titulo gratitudinis, potuit Deus illa non admittere in solutionem pro poena peccati. cedit ergo Deus liberaliter hominum quando admittit opera nra in solutionem pro poena, consequenter qui talis solutio non est exacta et condigna, nam si talis esset non posset non illa oblata debitum extinguere.

Dicies 4. Opus hominis iusti, quamvis cedat in solutionem debiti ex gratitudine adhuc est meritorium, et confert homini ius adversus Deum, ut det illi gratiam et gloriam, ergo conferet etiam homini ius contra Deum, ut remittat offensam, et aversionem deponat. Huius argumenti occasione late discutitur a nonnullis an quando quis elicit actum meritorium habet ius contra Deum ut conferat praemium gratiae et gloriae. Alii affirmant, alii negant ex eo quod actus constituatur absolute meritorius ex divina permissione ratione cuius licet teneatur Deum praemium conferre, quia debet stare promissis, non tamen tenetur ex iustitia. Unde licet facta promissione Deus nesciret promissum et ab se praemium exeatur, non est iniustus, esto infidelis. Hoc tamen omitto, quia necessarium non sunt ad argumenti solutionem quidquid sit an illud ius improprium vel proprium sit.

Recte concesso antecedenti negando consequentia ratio est, quia actus est meritorius, eo quod supra liberas et proprias conditiones de facto promissum habeat praemium a Deo, qui ex sua infinitissima misericordia cuique actui bono, quamvis ex praecepto, vel gratitudini debito praemium promisit. Et inde, quod licet debitus sit meretur praemium, sicut mereretur

mancipium per opera ex subiectione debita, si promissum a suo Domino haberet; at satisfactio condigna talis est independenter omnino a voluntate illius cui confertur, imo et eius voluntate renuente, quia est debiti solutio, qua posita necessario debitum extinguitur. Hinc autem fit, quod si tractus debitus ut ex alio titulo nequit esse condigna satisfactio, quia potest non acceptare pro satisfactione sed pro illo solum titulo ratione cuius debetur.

Quaestio 12. Utrum Incarnatio fuerit necessaria pro condigna satisfactione peccati venialis?

Cap. 1. Doctorum placita referuntur et refutantur

408 Tota haec difficultas, sicut et praecedens, inde constat, ut discutiamus an homo purus, id est homo, qui non sit Deus, afferre possit condignam satisfactionem pro culpa, et in praesenti loquimur de culpa veniali. De mortali iam diximus. Exinde enim pendet an Incarnatio ratione Divinae fuerit necessaria pro eiusmodi satisfactione offerenda, quia si pura creatura potest eam offerre non fuit Incarnatio ad hunc finem necessaria; quod si non potest, Incarnatio fuit necessaria ex suppositione, quod eiusmodi satisfactio debet offerenda. Quia tamen creaturam difficultatem pro cuiusque levis satisfactione excogitarunt theologi, congruum erit ea breviter referre et examinare.

409 Est 1° Petrus de Soto lib. 18 de poenitentia negat puram creaturam offerre posse condignam satisfactionem pro veniali, quia licet culpa sit levis, est tamen ratione Dei quem offendit in superiori gradu, quem attingere nequit satisfactio nostra, quamlibet perfecta. Nam haec semper decrescit ex vilitate creaturae offerentis illam. Haec tamen ratio refutata manet ex praecedenti, dum secunda erat demonstrata. Et quidem si vilitas et dignitas creaturae, et Dei dignitas non sufficientes probant impossibilitatem satisfaciendi pro mortali, sub dio obten

di, a fortiori non conuincent impossibilitatem satisfaciendi pro leui-

P. Ripalda tomo 2° de ente disp. 97 s. 3 opinatur actum charitatis 2° 410
ee ex se condignam satisfactionem pro ueniali, sed nihilominus de fac
to non satisfacere pro illa, quia totus eius ualor insumitur in promerendo gra
tiam, et gloriam. Sic et Arriaga disp. 6 de Incarnat. num. 11, sed
non placet. Primo si actus charitatis est ex se condigna satisfactio
necessum est ut de facto ueniale tollat, si nimirum offeratur animo a
nimo satisfaciendi, nam ea est vis et efficacia condignae satisfactionis ut
illa posita debitum extinguatur, licet offensus nolit. Secundo nam actus
charitatis, et quilibet alius a creatura productus independenter a peccato
debetur Deo titulo gratitudinis. Ergo non est ex se condigna satisfactio pro
veniali, ut, circa mortale, supra ostendi- 411

Ac denique si plebeius homo tot of
ferat obsequia, quot sufficiunt ad satisfaciendum Regi non potest Rex
illa praemiari et in offensae compensationem non acceptare, si animo
satisfaciendi solum offerantur a plebeio; quidquid sit an possit non accipe
re pro compensanda offensa, casu quo plebeius praemium exigeret
Ergo si homo condignam satisfactionem offerat animo et intentione satis
faciendi pro veniali non potest Deus illam non acceptare, sed praemio
gratiae et gloriae donare, quidquid sit an possit non acceptare si praemium
exigeretur ab homine. Cumque de facto possit homo non exigere prae
mium, sed ordinari actum ad satisfaciendum non est cur de facto non
satisfaciat pro illa. 412

P. Vazquez disp. 3 de Incarnatione censet actum
purae creaturae posse, imo de facto satisfacere pro culpa leui. Sed displicet
quia de facto peccatum etiam leue tollitur per condonationem et remissionem
liberalem Dei. Ergo non per condignam satisfactionem creaturae, quia condig
na satisfactio non relinquit locum liberali remissioni Dei, quod probat
ex pluribus locis S. Scripturae, quos adducit P. Ripalda n. 44.

Contra est 2° quia nullum est peccatum, quod de facto non tollatur ex meritis et satisfactione Christi. Ut S. Scriptura, Concilia et PP. clamant. Ergo nullum est quod tollatur de facto per condignam satisfactionem creaturae.

Contra 3° quia nullus est actus purae creaturae, qui non debeatur Deo titulo gratitudinis; Ergo nullus est, qui possit condigne satisfacere.

413 Contra 4a constat ex praecedentibus quaestione et ex dicendis cap. sequenti.

Quarto. P.

Suarez duo affirmat. Primum hominem iustum de facto satisfacere pro venialibus. 2um hanc satisfactionem dependere a liberali condonatione Dei. Sed haec duo non capio. Nam implicat ut adaequata sit offensae solutio, et quod egeat liberali remissione Dei, cum in hoc differat condigna satisfactio a merito condigno tali. Huius discriminis ratio est quia meritum constituit Deum debitorem ad dandum, sed non creditorem ad exigendum. Cumque Deus non sit debitor creaturae nisi velit, opus est ut meritum acceptet in remunerationem, quia secus non bene dicitur conferre praemium. At vero ut Deus non sit creditor sufficit voluntas debitoris solventis debitum debitum. Nam eo ipso extinguitur ius creditoris ad exigendum quod habet. Irrationabiliter enim se gereret si non admittat solutionem, vel si ultra illam, aliud exigat. Cum hac ratione coincidit, illam quam dedi

414 cap. 2 quaestioni praecedenti &c.

Denique Cardinalis de Lugo disp. 5 de Incarnatione s. 7 indicat satisfactionem condignam non egere liberali condonatione, vel acceptatione. Censet praeterea nullum opus supernaturale esse condignam satisfactionem pro venialibus, nihilominus de facto non satisfacere quia petit liberalem Dei condonationem ut peccatum remittatur. In qua doctrina statim inconsequentiae vitium apparet, quia si opera sunt condigna satisfactio pro venialibus, et adhuc exigit acceptationem et liberalem condonationem Dei. Ergo non est de ratione condignae satisfactionis petere condonatio-

415 nem, et satisfactionem liberalem Dei.

Nec minus displicet quod ibi s. addit.

Videlicet hoiem in pura naa creatum posse elicere loquendo generaliter bonos actus naales, quibus pro veniali condigne satisfaceret, esto moraliter non posset, quia difficillime tandiu sine gratia bene operaretur quandiu necessarium esset ut condigne satisfaceret. Displicet in quam 1º Quia si posset homo in eo statu puro naturae producere naales actus quibus condigne satisfaceret pro veniali cur de facto non poterit, cum actus naales de facto producti praeter intrinsecam bonitatem naalem habeant etiam aliam extrinsecam provenientem a gratia. Secundo quia non solum physice, sed etiam moraliter possent in eo statu fieri plures actus naales honesti. Cur ergo per illos nequiret homo facillime satisfacere. Videantur alia, quibus Cardinalem efficaciter impugnat P. Arriaga cit.

Caput 2 Questioni respondetur.

Dico, quod pura creatura satisfacere nequit pro culpa veniali. Cuius ratio apud me est eadem, quam in praecedenti quaestione dedimus probantem satisfacere non posse pro culpa mortali, nam ut operatio nra esset condigna satisfactio pro veniali, necessarium esset, quod ex natura rei, seclusa quavis condonatione divina, sic extingueret venialem culpam ut Deus teneretur deponere aversionem et indignationem ex culpa conceptam in peccatorem: At non est possibilis talis operatio ergo nulla possibilis est, quae condigne satisfaciat pro veniali. Minor probatur, quia cum omnis operatio nostra debeatur Deo titulo gratitudinis, dici potest illam Deum in suum debiti solutionem accipere, nec teneri admittere in solutionem offensae. Consequenter ergo licet talis operatio detur a creatura in solutionem offensae venialis, poterit adhuc Deus non deponere aversionem, quam semel in peccatorem concepit.

Itaque praedicta ratio nihil primo lumine nature noto, videlicet debitum ex alio titulo debitum non esse condignam satisfactionem pro iniuria. Sic mancipium domino la

satisfacere nequit pro iniuria suis operationibus, quae titulo subiec-
tionis debet: Nec privatus homo delere potest hanc iniuriam, iis
obsequiis, quae titulo urbanitatis debita sunt inter homines. Cumque pec-
catum etiam leve sit aliqualis iniuria et offensa contra reverentiam et ho-
norem Dei debitum; sicut obsequiis aliunde debitis, qualia sunt omnia opera
nostra, condigne satisfacere nequeat pro peccato etiam levi, sed possit etiam Deus
118 eam indignationem et aversionem protrahere, quam semel ex offensa concepit.
Sed

dices 1°. peccatum veniale non esse fundamentum sufficiens, ut Deus avertatur
a peccatore. Contra est, quia licet non sit sufficiens ut Deus per odium
inimicitiae avertatur, et amicitiam semel initam cum peccatore rescindat
est tamen sufficiens, ut Deus negative et positive avertatur. Negative
quatenus potest interna beneficia denegare. Positive autem, quatenus con-
119 cipere potest aliqualem displicentiam aut indignationem in peccatorem
Dices

2°. Actus contritionis debellativi efficaciter venialium, et sufficiens satis-
factio pro illis. Ergo non repugnat eiusmodi satisfactio. Probatur ant., quia ma-
ior est bonitas contritionis, quam malitia venialium. Tum quia contritionis
actus meretur infinitum praemium gratiae et gloriae. Venialia vero non merentur
supplicium infinitum. Tum etiam quia contritionis actus et formalis actua-
lis amicitia Dei. Venialia vero non sunt formalis actualis inimicitia cum
120 Deo, quia non avertunt hominem ab illo.

Respondetur neg. ant. do ad probationem
omitto, quod plus bonitatis sit in opere bono, quam malitiae in peccato. Nego ta-
men opus bonum esse satisfactionem pro peccato, quia tale opus debitum est
titulo gratitudinis, et in solutionem huius debiti potest acceptari, non vero
in solutionem offensae, sed pro debito servitutis. Eo autem ipso quod satisfactio
121 possit non acceptari, condigna non est ad debitum extinguendum
Hac tradita

doctrina, quia mancipium iniuriam faciens contra dominum tenetur ad a-

liquid speciale ratione iniuriæ præberet, ad quod tenebatur ante iniu-
riam. Sicut et iniuriatus Dominus acquirit speciale ius quod antea non
habebat in eius actiones, ergo per opera antecedenter ad iniuriam debita
nequit satisfacere huic speciali debito vel huic speciali iuri. Ecus
nihil operaretur iniuria, et æquali conditione esset mancipium offendens
dominum et non offendens. Ergo similiter homo committens veniale in-
iuriam contra Deum tenetur, ut satisfaciat, offerre alia opera, præterquam quæ
titulo gratitudinis debet. 92

Replicabis esse disparem rationem, quia mancipium
offerre potest alia opera non debita, cum plura facere possit, ad quæ non
obligatur ius dominii, quod eius dominus contra ipsum habet. At
creatura nullum opus offerre potest, quod alioqui non sit debitum ex ti-
tulo gratitudinis. Ergo ratione offensæ non contrahit debitum offeren-
di alia opera, nec Deus acquirit ius in alia, præter illa, quæ aliunde
ei debita sunt: alioqui hoc ius esset ad impossibile, sicut impossibile est
operari creaturæ, quæ non sint ex alio titulo debita præter peccatum. Ergo
potest creatura satisfacere offerendo opera ex aliis titulis debita.

Sed 93
contra, quia licet verum sit offerri posse mancipium actiones, quas aliun-
de non debet, et creaturam offerre non posse obsequia, quæ titulo grati-
tudinis non deberentur, nihilominus est verum dicere mancipium satis-
facere non posse iis actionibus, quas titulo subiectionis proprio suo do-
mino debet. Unde si deberet omnes, per nullam omnino satisfacere
posset. Ergo cum creatura titulo gratitudinis debeat Deo sua obsequia, per
nullum satisfacere posset. 94

Ad id quod additur. Videlicet debitum a creatura con-
tractum, et ius acquisitum ex offensa terminari ad impossibile, quia ter-
minatur ad satisfactionem, quam dare nequit creatura; Respondetur tale debitum
non esse absolutum sed conditionatum, quatenus si possibilis esset, ratione
satisfactio deberet offerri a creatura. Denique posset illam exigere.

Quo pacto si plebeius adeo gravem offensam commisisset contra Regem ut nullis actionibus compensari posset, teneretur quidem ad compensationem, non tamen absolute, quia nullus tenetur ad impossibile. Similiter si Rex requireret absolute compensationem exigere, sed conditionate, si ut deberet cuiusmodi satisfactio sit possibilis. Ita Deus habetur conditionatum ratione cuius exigere potest in satisfactionem offensae, vel has actiones, quas de facto elicit creatura, quamvis ex alio titulo per impossibile non deberentur, vel alias actiones, si forte possibiles essent.

Quaestio 13. An fuerit necessaria Incarnatio, ad promerendam hominibus remissionem peccatorum

Cap. 1 Difficultas exponitur

25 Quaeritur in praesenti difficultate. An homo iustus, qui non sit etiam Deus, possit mereri de condigno remissionem peccati sive venialis, sive actualis. Nam ex decisione huius dubii pendet resolutio difficultatis titulo praefixae. Si enim purus homo posset eam remissionem mereri sibi aut alteri, quod in ordine ad hunc finem erit Incarnatio necessaria. Si vero nequit purus homo mereri talem remissionem, erit necessaria ad eam promerendam, quod aliqua persona divina

26 sumat hypostatice naturam humanam vel angelicam.

Licet porta difficultas aeque procedat de peccato proprio, et alieno, et de veniali, sive mortali, nihilominus a DD communiter agitari solet circa peccatum mortale alienum. Unde inquirunt an Petrus iustus possit suis operibus mereri de condigno remissionem mortalis, quod a Paulo commissum est, et in illo habitualiter durat. In hoc puncto, tota nostra disputatio praecipue incumbit, licet obiter nonnulla dicemus circa difficultates alias

27 quae subordinatissimae sunt.

Nec modo discutiendum, sed omnino abstrahendum

aberi difficultatibus, videlicet, an in suo gradu et remissio peccati sint duo motus, vel unicus. Item an ut per gratiam habitualem remittatur peccatum, requiratur ultra infusionem gratiae favor aliquis. Item an ibi favor separari divinitus queat ab infusione gratiae, propterea quod de potentia absoluta coniungi posset gratia et peccatum. Quidquid sit in quo consistat peccati mortalis remissio, quaeritur an Petrus mereri possit de condigno, quod Paulo conferatur remissio talis peccati.

Loquimur autem de merito condigno, quia certum est operantem mereri posse quinimo de facto mereri de congruo remissionem alienam mortalis sic omnes Theologi cum S. Thoma 1.2ae quaest. 114 art. 6. quod probari solet ex Ecclesiae consuetudine, secundum quam viri sanctissimi petere solent a Deo remissionem peccatorum, et impiorum iustificationem, quod inepte peteretur, si nequiret obtineri a Deo.

Solet autem tunc notari, non posse iustum mereri de congruo remissionem alieni peccati immediate faciendam, et sine ulla praevia dispositione peccatoris, sed media eius praeparatione, qua se praeparat ad hoc beneficium accipiendum. Quia secundum providentiam, qua Deus utitur de facto, nulli condonatur peccatum, sine ulla dispositione praecedenti. Iustus itaque meretur peccatori remissionem quatenus ei meretur auxilia efficacia, quibus se disponat ad remissionem, ut communiter dici solet; vel quatenus meretur, quod posita dispositione concedatur remissio, ut quis opinari posset. Nam remissio peccati etiam posita dispositione, beneficium est, quod sub meritum cadere potest. Deinde notari solet hoc meritum non infallibiliter obtinere suum effectum, quod certissimum est.

Praeterea loquimur de potentia Dei absoluta, quia secundum praesentem providentiam nullus potest alteri beneficium condigne promereri, consequenter neque remissionem lethalis quod est maximum omnium beneficium. Ratio est quia de facto decrevit

Deus non acceptaret valorem condignum laborum nostrorum, nisi ad praemium ipsi merenti conferendum, ut concors est Theologorum consensus cum S. Thoma citato. Nam id colligitur ex S. Scriptura et SS.
§31 PP.

Denique priusquam ad sententias accidam advertere praesentem controversiam proprie spectare ad materiam de merito, quapropter solum tractanda erit quantum necesse sit ad nostrum institutum. Aliisque pluribus negat 1.a hominem iustum posse alteri condigne mereri remissionem peccati. Sic P. Arriaga disp. 5 de Incarnatione s. 6. P. Vasquez disp. 4 cap. 5 cum aliis. Secunda sententia concedit in nostris operibus vim ad eam remissionem promerendam. Ita P. Ripalda tomo 2 de ente supernaturali disp. 96. s. 4. quem sequuntur alii PP. et Cardinalis Lugo disp. 5 s. 8 dum ait hominem iustum habentem totam plenitudinem gratiae posse mereri hoc beneficium, secus autem si careat aliquo gradu gratiae, quia tunc erit cum proprio suo detrimento.

§32 Sed omissa hac speciali opinione, de qua infra contra DD. primae sententiae nunc agendum est et probandum posse iustum condigne remissionem alieni peccati mereri, haec namque sententia vera nobis videtur, quia tamen praedicti AA. duplici via incedunt nam alii ideo negant hoc meritum, quia indicant in genere loquendo non posse dari meritum condignum in ordine ad praemium alteri conferendum, alii vero, quia censent beneficium remissionis cadere non posse sub meritum condignum, quia propter specialem eius excellentiam vel supra omne nostrum meritum, ideo seorsim utraque pars probanda.

Cap. 2 Vera sententia probatur

§33 Censeo ergo opera nostra mereri posse condigne remissionem alieni mortalis. Id probo 1.a contra DD. hanc conclusionem ideo negantes, quia nihil possumus alteri mereri. Non repugnat meritum condignum, cuius

praemium alteri conferat. Ergo non repugnat ex hoc capite meritum condignum remissionis alieni peccati. Consequentia patet. Antecedens multipliciter ostenditur. Primo, quia praemium ut praemium solum exigit, quod sit res grata merenti, ex qua rationabilem voluntatem concipiat: sed donum supernaturale, qualis est gratia sanctificans, vel auxilium alteri collatum ex voluntate merentis est res illi grata ex qua rationabilem voluptatem concipiat. Ergo donum supernaturale alteri collatum potest habere rationem praemii.

Ostenditur 2°. Nam ex ratione quiret iustus alteri mereri gratiam. Vg. quia nequiret gratia dignificare opus hominis iusti ad praemium alienum: sed potest. Ergo etc. Maior est certa. Probo minorem, quia gratia dignificare potest opus hominis iusti ad satisfaciendum condigne pro alterius poena. Ergo potest etiam dignificare ad promerendum condigne praemium alienum. Antecedens modo supponitur ex alibi dicendis. Consequentia probatur quia non est maior ratio cur gratia dignificare possit opus hominis iusti ut pro se vel pro alio indifferenter satisfaciat, nequeat autem dignificare ut praemium vel sibi vel alteri conferendum promereatur. Ostenditur 3°. Nam ex eo repugnaret meritum condignum alteri conferendum quia suo premio destitueretur, qui tale meritum haberet. Hoc est falsum. Ergo etc. Probatur minor. quia, licet materialiter daretur praemium alteri formaliter tamen ipsi merenti daretur. uno videlicet soli, quia tantum conferretur cui intuitu et ratione sui meriti. Quod patet in humanis. Ubi si Princeps ob merita Petri conferat beneficia Paulo, cui Petrus optabat, et petit, censetur beneficium conferri Petro non Paulo formaliter loquendo. Ostenditur 4°. Nam de facto iustus meretur dicendo suo beneficium alteri iusto. Ergo potest distribui beneficium mereri alteri iusto. Antecedens est certum, quia de facto iustus meretur de dono suo, quod alteri iusto da-

dt auxilium ad honestam operationem per quam augeatur eius gratia. quin imo ius bus de facto non solum meretur alterius, sed etiam pec catori beneficium remissionis, Vt ex praecedenti cap. constat. Conseq. Vo probatur, quia meritum congruum et condignum non differunt ex parte subiecti recepturi premium, quasi praemium respondens meri to congruo sit indifferens Vt ipsi merenti et alteri conferatur; praemi um autem meriti condigni debeat necessario conferri ipsi merenti, sed ex eo tantum differunt, quod meritum congruum non habeat propor

437 tionem cum praemio, quam condignum habet.

Quod si roges cur meritum con gruum non habeat de facto proportionem cum praemio alteri confe rendo. Respondeo, quia de facto Deus nullum meritum acceptat ni si in ordine ad praemium ipsi merenti conferendum. Vnde posita hac acceptatione, et praemio ipsi merenti collato, nullus remanet valor in merito ad praemium alteri conferendum, quia totum in illo praemio quod merens accipit. Hoc vero licet ita de facto contingat potuit aliter evenire quia si Deus meritum Petri accipit ad praemium conferendum Paulo

438 potuit acceptare ut conferret Paulo et non Petro

Ostenditur 5. Quia gratia quatenus causat per habitus infusos vel per se ipsam actus supernaturales confert illis, quod cedere possint in alterius utilitatem, et quatenus infor mat et dignificat eosdem actus conferri potest quod merentur praemium alteri conferendum. Ans patet in actibus charitatis, misericordiae, iustitiae et liberalitatis, qui licet efficienter veniant a gratia inhaerenti Petri cedunt absque dubio in utilitatem Pauli, vel Francisci. Consequentia vero probatur, quia

439 non assignabitur disparitatis ratio.

Denique ostenditur nam eiusdem rationis est auxilium collatum Petro iusto, quam collatum Paulo similiter iusto ergo si Petrus potest illud mereri quod sibi confertur, potest etiam mereri quod confertur Paulo. Probatur consequentia, quia si utrumque auxilium eiusdem rationis.

Et cum meritum Petri habeat propositionem et condignitatem cum illo quod sibi confertur, habebit etiam cum illo, quod confertur Paulo. Itr[?] petr. Idem numero auxilium collatum Petro potest etiam conferri Paulo. Et si Petrus condigne meretur quando confertur Petro, igitur potest etiam condigne mereri, quando confertur Paulo. Nec video cur praemium mei operis crescat ex eo, quod alteri conferatur, quando caetera paria sunt ut modo supponimus. Et haec in probationem huius partis sufficiant.

Id praecise noto. iustum, ut alteri mereatur debere sua merita illi applicare, potest autem haec applicatio esse formalis et expressa vel virtualis et implicita. Formalis erit si iustus a Deo expresse petat ut non in se ipso, sed in alio remuneret suum meritum. Virtualis et implicita dabitur, quando talis fuerit moralis coniunctio inter merentem et praemiandum, ut uterque censeatur una persona, proindeque prudenter existimetur operantem non displicere, sed in eo potius gaudere, quod praemium alteri conferatur. Talis coniunctio datur inter amicos, inter Patrem et filium etc.

Igitur censeo quamlibet ex his applicationibus esse sufficientem, ut patet in humanis, ubi Pater praemiatur in filio, vel quia pater id petat, vel quia ratione debet praesumi, quod in eo praemio sibi physice denegato, et filio concesso gaudebit. Et hac ratione potuit Deus praemiari Christi merita conferendo gratiam hominibus, quamvis Christus id expresse non peteret, quia cum Christus hominibus coniungatur tanquam caput membris, ea censentur data Christo, quae membris conferuntur.

Cap. 3. Ulterior nostrae sententiae probatio.

Accedo iam ad eandem sententiam probandam contra alios, qui licet ingenere loquendo concidant posse nostra obsequia promereri beneficium et praemium alteri, nihilominus negant promereri posse remissionem

alieni mortalis, eo quod talis remissio tanti ponderis et aestimabilitatis sit ut omne nostrum meritum excedat. Et licet plura fundamenta coacervari soleant a Recentioribus ad probandum eam remissionem non excedere nostrum meritum. Ea tamen inefficacia mihi sunt ut facile potest ostendi.

443 P. Ripalda citatus n° 4 id probat, quia gratia peccatori infusa condigna est, ut illi remittat peccatum; ergo gratia informans et constituens opus honestum in ratione meritorii condigna etiam est ut remittat illud peccatum, et consequenter reddit opus meritorium de condigno talis remissionis. Sed non placet haec ratio. Nam condignitas quam habet gratia ut remittat peccatum, non est condignitas moralis et meritoria, sed tantum physica, quatenus infusa gratia necessarium est ut expellat peccatum; vel quia gratia habet oppositionem cum illo vel saltem quia non decet ut pulchritudo gratiae iungatur cum foeditate peccati. Unde ex hoc capite non acquirit gratiam informantem opus honestum, non reddere illud condigne meritorium remissioni alieni peccati condignitate illa quae pro pria est meriti de condigno.

444 Probat deinde minorem quia beneficium remissionis peccati non est aliud quam reddere hominem in pristinam indemnitatem, quam habebat ante peccatum, sed pristina indemnitas antecedens peccatum non est tantae bonitatis et aestimationis ut cadere nequeat sub meritum condignum hominis iusti; ergo sub idem cadere potest restitutio in pristinam indemnitatem. Probatur minor, quia iustus mereri potest auxilium efficax ut non labatur in peccatum. Sed etiam displicet haec ratio. quia immunitas consequens peccatum est maius beneficium formaliter loquendo, quam antecedens peccatum, eo quod indigno offeratur, unde maior vis et energia requiritur in merito ad immunitatem et indemnitatem consequentem peccatum, quam ad antecedentem, quia illa conceditur homini qui peccatum commisit, haec autem datur homini, qui nunquam peccavit sicut idem material beneficium censetur maius, quando amico conceditur homini a

quo iniuriam accepi, quam dum a libero donat.

Verum instas: Si daretur

hoc optio, deberet potius eligere nunquam peccare, quam a peccato commisso liberari, ergo maius beneficium est nunquam peccare, quam a peccato iam commisso liberari. Consequenter ergo maius beneficium est indemnitas ani, quam consequens peccatum. Sed respondetur aliud esse loqui de beneficio in ordine ad prudentem electionem, aliud vero in ordine ad praemium, Etenim bene stat ut ex duobus extremis unum sit prudentius eligendum, quamvis non sit maius praemium. Nam si homini proponeretur fugere peccatum veniale, vel habere unionem hypostaticam cum tribus divinis personis, eligere potius deberet fugam venialis, quam unionem, et tamen fuga venialis non est tantum praemium quam illa unio, siquidem mereri possum mihi vel alteri fugam venialis de condigno, quin tamen eam unionem possum de condigno mereri. Praeterea quamquam ex dictis patet eam unionem esse maius praemium, quam fugam venialis.

Cuius doctrinae ratio est quia in ordine ad electionem illud maius donum et praeferendum, quod strictius confirmatur cum recto illius dictamini rationis. Sed strictius confirmatur, quod est sub praecepto, quam quod sub praecepto non cadit, siquidem extra rem praeceptam datur obligatio quae circa non praecepta non urget. Et recta ratio dictat magnam obligationem cuique alteri praeferendam. Ergo in ordine ad prudentem electionem illud est praeferendum, quod est sub praecepto levi, quamvis non sit tanti aestimabile secundum se ac aliud non praeceptum, ideo cui daretur optio deberet potius eligere fugam venialis, in ordine autem ad praemiandum meritum, non attenditur praecise recta ratio, quasi ex aliis capitibus nequit etiam donum aestimabilitas praemii. Namque valor nimium crescit, ex difficultatibus quas vincit, qui praemium confert. Unde idem donum collatum inimico pluris aestimatur, quam si conferretur amico vel non inimico.

447 Hinc eneruatur aliud fundamentum, quo eneruari solet haec doctrina. Potest homo alterius mereri gratiam sanctificantem: illa est remissio peccati: ergo potest homo alterius mereri remissionem peccati. Nam licet homo possit alteri mereri gratiam, quando non praecessit peccatum modo non infertur, quod possit illam mereri, quando peccatum praecessit: quia tunc peccatum retardat beneficium collationis, et consequenter illud reddit magis difficile. Deus enim est dare gratiam praecedente peccato, quam non praecedente. Praeterquamquod solum producitur gratia et remissionem peccati. Nam in Beata Virgine fuit gratia, nec tamen fuit remissio peccati. His et aliis omissis aliter effugari debet 3a praefatos DD. secunda parte.

Cap. 4. Efficaciter probatur nostra doctrina

448 Ex triplici capite cogitari potest, quod aestimabilitas remissioni excedat omne meritum condignum purae creaturae. Primo, quia beneficium remissionis est infinitum, et omnia merita nostra finita. Secundo, quia talis remissio nimirum ultra creaturae. 3o quia Deus, quando peccatum remittit cedit iuri ex illo acquisito ad rationabilem auctionem, quod nos mereri non possumus: at nullae sunt istae rationes: ergo etc. Minor per partes

449 probari debet.

Probatur 1a quia ex nullo capite ostenditur infinitum esse beneficium remissionis. Ergo cum eo beneficio coaequari possunt merita nostra finita. Consequentia patet, quia cum aliquid finita, licet in ordine superiori coaequari potest rei finita saltem si crescat magis et magis, alioquin arguerentur illam non finitam, sed infinitam esse. Probatur antecedens. Nam ideo solum cogitari posset infinitum esse beneficium remissionis, ut adversarii contendunt, quia remissio habet tantum bonitatis, quantum malitiae habet peccatum, et cum peccati malitia sit infinita bonitas etiam remissionis est infinita: at malitia peccati non est infinitas sed finita, ut supra diximus, ergo bonitas remissionis non est infinita, sed finita. Quippe

hoc principio ad hominem argumentum demum. Aequalis ponderis est beneficium remissionis peccati, et ipsum peccatum: sed peccatum est finitum, ergo beneficium remissionis est finitum.

Probatur 2.a pars. Nam status beatitudinis est magis utilis homini, quam remissio peccati, sed non obstante tanta utilitate, potest beatitudinis status cadere sub nostrum meritum condignum. Ergo a fortiori, non obstante utilitate quam percipit homo ex remissione peccati, potest remissio cadere sub nostrum meritum condignum. Minor et consequentia patent. Maior probatur. Nam utilitas, quam ex remissione peccati percipit homo, non est altra, quam carere culpa et aeterna poena: sed utilitas, quam percipit ex statu beatitudinis ultra carentiam culpae et aeternae poenae superaddit aliam, nimirum impotentiam ad peccandum, impossibilitatem incurrendi poenam aeternam, possessionem Dei etc. Ergo maior utilitas est status beatitudinis, quam remissio peccati.

Probatur. Quaelibet utilitas nostra, quae clauditur in statu beatifico cadit sub meritum condignum; sed utilitas remissionis clauditur in statu beatifico. Ergo utilitas remissionis cadit sub meritum condignum. Minor probatur. Nam utilitas remissionis est non habere peccatum, sed non habere peccatum clauditur in eo statu beatifico, qui hominem facit incapacem peccati. Ergo etc. Denique probatur ultima pars, quia non minus, immo magis Deus propendet in misericordiam, liberalitatem, et amorem, quam in odium rigorem et vindictam, sed ex peccato habet motivum sufficiens ad aversionem concipiendam. Ergo ex meritis hominis iusti potest habere condignum et sufficiens motivum ad aversionem deponendam, et peccatum condonandum.

Probatur. Non est magis aestimabile, quod praesente peccato Deus illi inrideat, aversionem deponendo, quam est difficile eius resistentiam illam, qua peccatum opponitur huic beneficio: sed

est admodum difficile Deo vincere hanc resistentiam, quia ratione sup bonitatis & liberalitatis in hanc victoriam summopere inclinat; & non est admodum aestimabile, quod praesenti peccato, Deus illa inter cedat. Et consequenter non est vere meritatoria nequeant debitori condigne habe ficium. Confirmatur. Quod erat facile est cadere, potest, sub nostrum meritum condignum; sed vincere Deum hanc resistentiam pecca ti cadere potest sub nostrum meritum condignum. Ergo etc.

Cap. 5 Argumentorum enodatio.

853 In cap. praesenti diluam rationes & argumenta, quibus Adversarii probant non posse conferri praemium alteri distincto a merente, quamvis non sit peccator sed iustus sit. Et deinde objectiones aliquas tributas contra 2am nostram

854 pugnantes, quoad 2am partem.

Igitur obiicies 1°. Ratio, quare iustus merens alteri praemium esset eiusdem rationis cum illa, quae de facto datur; sed quae de facto datur non dignificat operarium ad praemium alteri conferendum; ergo nulla est possibilis, quae dignificet operarium, ad praemium alteri conferendum. Resp. 1° negando maiorem, quia possibilis est gratia diversae rationis a nostra, per quam dignificentur opera iusti ad praemium indifferenter conferendum, vel ipsimet merenti, vel alteri distincto. Quinimo possibilis est indita gratia determinata omnino ad praemium alteri conferendum. Maxime siquidem gratia esset incapax inhaesionis, quia tunc non ipso mereri pos set augmentum gratiae in proprio subiecto, sed in alieno. Respondetur 2° ne gando minorem, quia gratia de facto existens dignificat opera iusti ad prae mium iusto merenti, vel alteri distincto, quamvis de facto Deus per ma noluit ea opera in alieno subiecto, sed proprio. Quia merentis utilitati con sulit, sicut oblato merito potest illud Deus non remunerari, sic a fortio ri potest hoc vel illo praemio compensare, maxime tunc nisi diversum sit adae quatum.

Obiicies 2. Meritum de condigno se habet per modum dispositionis ad praemium; sed non est dispositio ad praemium respectu alieni subiecti: ergo nequit esse meritum condignum respectu praemii collati alieno subiecto. Respondetur 1° ex hoc argumento solum deduci, quod praemium daretur sine praevia dispositione; quod divinitus non repugnat; sicut nec repugnat formam substantialem divinitus in subiectum induci, sine praevia dispositione physica. Respondetur 2° minimum non exigere dispositionem in subiecto, ubi materialiter est, sed in subiecto, quod formaliter praemiatur, cum quod per beneficium alteri gratis collatum, non praemietur ipsi, qui materialiter illud recipit, sed illi vicarie conferetur. Inde fit ut non exigat dispositionem in subiecto cui confertur, sed in altero, ex cuius meritis datur.

Obiicies 3° plus requiritur ad merendam gratiam subiecto non digno, quam digno; sed iustus meretur sibi gratiam merendo illam subiecto digno, et meretur alteri merendo illam subiecto non digno: ergo licet mereatur sibi de condigno gratiam illam non merebitur alteri de condigno. Respondetur 1° ex hoc argumento ad summum deduci iustum, eadem actione plus gratiae mereri sibi, quam alteri, quia plus meriti requiritur ad eundem gratiae gradum conferendum alteri, quam sibi. Respondetur 2° iustum, quando meretur alteri gratiam, illam subiecto digno mereri, quia vel meretur illam ibi accepturi, quod alteri conferatur, vel quia propria merita alteri applicat, quibus moraliter dignum praemio reddit. Quo pacto si Rex filio ducis beneficium conferret ob merita sui parentis, illud digno conferret. Vel quia patri potius quam filio videtur collatum, vel quia pater applicat filio propria merita, quibus eum dignificat.

Obiicies 4. Id solum meretur opus honestum ad quod referendum gratia sanctificans contribuere eius valorem: sed gratia sanctificans Petri solum refertur ad gloriam conferendam Petro: ergo opus honestum elicitum a Petro nequit mereri praemium conferendum Paulo.

Respondetur gratiam existentem in petro dupliciter posse considerari, Primo quatenus illam informat, et sic refertur ad gloriam conferendam Petro et non alteri, quia soli petro debetur ad gloriam in eam mensuram quae fuerit gratiae. Secundo quatenus dignificat operari elicita a Petro et sic indeterminate refertur vel ad praemium conferendum petro vel paulo, quia compensari possunt ea opera praemio collato petro vel paulo. quo pacto licet ea gratia quatenus afficit subiectum referatur ad gloriam inhaesivam intentione, quo est ipsa gratia, tamen ut opus dignificat refertur

158 ad gloriam in alteriori gradu.

Obiicies denique praemium supponit in subiecto praemiando ius acquisitum ex opere meritorio: sed ubi non datur opus meritorium non potest dari ius ex illo acquisitum, ergo ubi non datur opus meritorium, non potest dari praemium. Respondetur maiorem esse falsam, quia dum homo bene operatur licet praemio dignus sit, non tamen habet ius ad praemium, nisi forte pactum antecedat de praemio conferendo bene operanti, ut inter Deum et creaturas intercedit de facto, nam Deus promisit praemium cuique bene operanti, qua promissione occurrente, et homine bene operante, iam datur in homine ius ad exigendum praemium, et Deus saltem ratione promissionis tenetur illud conferre: secluso vero promissione divina, licet homo bene operaretur, et dignus esset praemio, non haberet ius ad illud, nec teneretur Deus conferre, quamvis posset. Respondetur distinguo minorem; ubi non datur physice opus meritorium potest dari ius ad praemium, quia potest ibi moraliter dari meritum, eo quibus elicuerit opus honestum et meritorium aliquis vel alterius distincto, denique respondetur praemium, licet moraliter aliter existat in subiecto non operante. Praeterea solum est ubi datur opus meritorium, et ius acquisitum ex illo, quod subiectum quod honeste operatur et quod duntaxat physice praemiatur.

Cap 6. Prima obiectio solvitur

159 Magis directe contra nos obiicies: Meritum condigni non differt a congruo,

ria satisfactione, sed pura creatura satisfacere nequit condigne pro alieno peccato; ergo nec potest condigne mereri remissionem alterius peccati. Minor ex superioribus constat. Maior autem ex terminis ipsis. Hoc argumentum petit ut ex pluribus differentiam inter meritum et satisfactionem. Item plus ad condigne satisfaciendum, quam ad condigne merendum requiratur. Utrumque facile probatur.

Et in primis differt a satisfactione meritum eo quod satisfactio tollat a Deo motivum prudens ad aversionem. Meritum autem offert Deo prudens et rationabile motivum ut aversionem deponat. Utrumque patet. Nam satisfactio ratione sui, et independenter a quavis offensi voluntate destruit offensam quae sola erat motivum prudens ad aversionem. Per meritum vero solum offertur Deo bonus et honestus actus ex cuius complacentia moveri potest ad aversionem deponendam. Hinc est ut plus exigatur ad satisfactionem, quam ad meritum, quia plus requiritur ut omne motivum prudens ad aversionem tollatur, quam ut offeratur sufficiens aliquod motivum ad aversionem deponendam.

Deinde satisfactio perfecta extinguit offensam independenter omnino a voluntate offensi, quinimo et contra eius voluntatem; at meritum componitur cum libertate offensi quinimo petit ut remissionem consequatur, quod offensus velit acceptare meritum. Unde necessaria est promissio antecedens, vel subsequens, ad opus meritorium, alioqui non consequitur praemium. Hinc etiam apparet ad satisfactionem plus exigi, quam ad meritum, quia plus requiritur ut opus extinguat offensam contra voluntatem offensi, quam ut illam extinguat cum eius voluntate.

Postremo differt meritum a satisfactione quia potest opus esse meritorium, quamvis debeatur ex praecepto gratitudinis, aut alio titulo, nam de facto Deus promisit praemium cuique honeste operanti, cum debeat opus esse debitum ex aliquo titulo, et in humanis

praemiari possunt actiones nostrae, quamvis debitae sint. Nam ipsa
obligationis adimpletio meretur praemium, at satisfactio nequit esse
condigna honoris, quod a lusibtulus, quam ex peccato debeat, ut ex dic
tis constat, et in humanis apparet, ubi non censetur quis praemiari satisfa
cere per obsequia, quae titulo subiectionis vel urbanitatis debet. Unde etiam
63. plus ex hoc capite requiritur ad satisfactionem, quam ad meritum.
Instas sa
tisfacere condigne est offerre actionem aequalem et sufficientem ad tollen
dam peccati aversionem; sed condignum meritum est ad tollendam similem
actionem. Ergo idem est condigne satisfacere pro alieno peccato ac mereri con
digne remissionem illius. Respondetur maiorem esse falsam, quia requiritur
insuper, quod talis actio non solum sufficerat tollere peccatum, sed quod re ipsa
tollat illud etiam contra voluntatem offensi. Requiritur praeterea, ut ex alio
titulo non debeatur, ut ex dictis constat.

Cap. 7 Ceterae obiectiones solvuntur

64. Dices praeterea, remissio peccati est tantum bonum, quantum malum est pec
catum: sed nequit dari meritum aeque bonum, ac malum est peccatum. Ergo
nequit dari meritum aeque bonum, ac est remissio peccati. Consequenti
ergo dari nequit meritum condignum remissioni peccati. Consequentia videtur legi
tima, nam quando duo sunt aequalia inter se, necessarium est ut ambo sint aequalia
vel inaequalia uni tertio. Maior constat, quia tantum bonum est carentia
mali, quantum malum est ipsum malum. Minor probatur, quia cum mali
tia peccati sit infinita et omne nostrum meritum finitum dari nequit meritum
65. aeque bonum, ac malum est peccatum.
Respondetur distinguendo maiorem. Re
missio peccati est tantum bonum, quantum malum est peccatum in ordi
ne ad amorem et odium, concedo maiorem; in ordine ad poenam vel prae
mium, nego maiorem. Itaque eo gradu, quo quis horret malum amabit eius

carentiam et contra, nam in ordine ad hoc affectus aeque bona est carentia mali, ac malum est ipsum malum: at in ordine ad praemiandum vel puniendum contingere potest ut carentia mali non sit tam bona, ac malum est ipsum malum. Sic nego, vel carentia doloris acerbissimi non est praemium ita aestimabile, sicut est supplicium ipse dolor. Hinc probabilissimum est absentiam peccati non esse tam bonum in ordine ad praemium, quantum est malum peccatum in ordine ad supplicium. Unde non repugnabit ex hoc capite, quod operantia mereantur de condigno remissionem suive absentiam peccati.

Resp. 2º ad minorem, quod peccati malitia non est infinita simpliciter ut in superioribus diximus. Unde ex hoc capite male infertur, quod operanza, quia sunt finita nequeant habere tantum bonitatis, quantum malitiae reperitur in peccato. Denique respondetur omissa maiori et minori, negando consequentiam pro quo traditur ex maa de merito. Suppono condignitatem et aequalitatem meriti cum praemio non consistere in indivisibili, nec adeo rigidam et arithmeticam aequalitas datur inter duas ulnas vel inter duos numeros binarios, qui similes omnino sunt et aequales, sed tantum esse condignitatem, et aequalitatem proportionis moralis, qualis reperitur inter merces et pretium, inter stipendium et laborem mercenarii. Unde sicut aliud est praemium infimum aliud supremum et aliud medium, ex quibus unumquodque iustum et aequale cum merce, licet unum aequale non sit alteri, sic eidem merito possunt aequari diversa praemia quamvis inaequalia sint inter se. Et sicut condignitas, quam habet res vendita cum pretio non est arithmetica, sed proportionis, quia repugnat arithmetice loquendo, quod res inter se inaequales adaequentur uni tertio. Sic aequalitas et condignitas meriti cum praemio non arithmetica, sed solius proportionis moralis est.

Hinc ad argumentum respondeo, quod licet bonitas remissionis, et remissio peccati sint aequalia, non infertur inde, quod si bonitas remissionis aequatur cum merito, debeat etiam aequari malitia,

e contra. Sicut non infertur res vendita aequari cum pretio supremo: res vendita aequatur cum pretio infimo: et pretium infimum aequatur cum supremo. Licetque bonitas remissioni et peccati malitia aequalia sint, inde non fiet, quod si remissio aequatur cum merito debeat etiam aequari peccatum. Unde licet omne honestum non habeat proportionem ut immediate et per modum condignae satisfactionis tollat peccatum, habere potest ut per modum meriti destruat
68 illud scilicet promerendo eius remissionem

Tandem obiicies sunt PP. dicentes Incarnationem fuisse necessariam, ut obtineremus peccati remissionem, et quia senserunt illam provenire non posse condignae a pura creatura. Resp. Incarnationem a SS. PP. praedicari necessariam ut oblata satisfactione pro peccato, remissionem obtineremus, non autem ut oblato merito illam utcumque obtineremus. Praeterea licet ad aliquale praemium condignum remissionis non fuerit Incarnatio necessaria, fuit tamen necessaria ad meritum magis condignum cum praemio. Nam opera Christi magis meruerunt remissionem, quam opera purae creaturae mereri possent, ideoque minus liberalitatis relucet ex parte Dei conferendo remissionem intuitu operum Christi, quam si conferret intuitu purae creaturae.

69 Cap. 8. Aliud argumentum Cardinalis de Lugo.

Mediam viam ingressus est ipse Doctor ut iam in cap. 1 huius quaestionis notabam. Opinatur enim hominem iustum omni plenitudine gratiae praeditum alteri mereri posse gratiam et caetera dona supernaturalia; si vero non habeat omnem plenitudinem gratiae nihil alteri mereri posse consequenterque nec posse mereri peccati remissionem. Eius fundamentum hoc est.

70 Non enim est ratio contra naturam gratiae dignificare opus ad illud praemium per quod non remuneratur condigne ipse operans: at per gratiam alterius col

labam non remuneratur condigne ipsi operanti qui non habet omnem plenitudinem gratiae. Ergo in isto casu nequit gratia dignificata opera ad gratiam alteri conferendam. Probatur minor, quia non potest iustus in praedicto eventu remunerari per alienam gratiam, nisi cum iactura propriae gratiae, nam illam, quam alteri dat, sibi detrahit. Et valor suorum operum, quem offert et insumit in alieno praemio deficit sibi. Ergo non remuneratur digne, cum indignum omnino sit, et a prudenti rationis dictamine alienum, quod alterius bono consulat cum proprio detrimento, et bonorum spiritualium iactura. Unde colligit Cardinalis, quod licet iustus ex imprudenti affectu applicaret sua merita pro aliis. Deus ex lege prudentis remuneratoris, deberet ea non acceptare in hunc finem, quia Deus non condigne remuneraret illa.

Sed hic discursus mihi displicet 1º, quia Deus potest condere legem de non conferendo praemio ipsi operanti sed alteri, cui valor, et condignitas operum applicetur. Si enim Deus ex absoluta potestate, potest nullum omnino praemium operibus dare, potest a fortiori non dare illud ipsi operanti, sed alteri, cui ex voluntate operantis merita dirigantur: ab in isto casu licet iustus non habeat omnem plenitudinem gratiae potest illam alteri mereri, quia prudenter se gerit applicando alteri propria merita, quae sibi non profutura videt. Ergo iustus carens omni plenitudine gratiae potest illam alteri mereri.

Displicet 2º quia vel augmentum alienae gratiae est bonum et commodum ipsi merenti vel non? Si primum. Ergo poterit adeo crescere sibi augmentum gratiae et decrescere valor operis, ut augmentum aequetur cum valore, consequenterque poterit augmentum alienae gratiae esse condignum operis praemium. Si secundum Ergo quamvis iustus habeat omnem plenitudinem gratiae remunerari non poterit per hoc augmentum. Patet quia praemium et remuneratio debet esse quid utile et commodum ipsi merenti.

473 Quod si dicas illud augmentum censeri bonum mihi, quod fit sine
proprio detrimento, secus quando illud mihi detraho, ut alteri feram.
Contra est, quia licet illud mihi detraham, nihilominus gaudere est
mihi, quod in mei gratiam alteri conferatur, et adhuc illud augmentum
alteri concessum est bonum mihi. Consequenter et respectu illius poterit
in mediari meritum condignum.
474 Displicet 3° quia non esset iustus imprudens
si peteret a Deo, quod plures gratiae gradus, quos sibi posset acquirere e
pluribus peccatoribus donaret, quibus ab infelicissimo peccati statu, et
ab inferni cruciatibus liberaret. Imo talis actus, quo donaret, eximio
digna esset ferventissimae charitatis et in Deum, et in homines, quia
hominibus conferret ingens beneficium, ex quo non levis in Deo gloria
resultaret. Et licet iustus non haberet omnem plenitudinem gratiae, pru-
475 denter posset id exigere a Deo, nec teneretur Deus eius voti non annuere.
Dis-
plicet 4. Quia Deus absolute potest non remunerari opera iusti. Et
potest a fortiori remunerari illa, praemio, quod conferatur determinate
vel iusto bene operanti, vel alteri iusto, cui valor et dignitas operis
applicentur. Utrumque est inter Theologos indubitatum. Ea probatur, quia
plus est absolute Deum non remunerari opera iusti, quam illa remunera-
ri indifferenter et sub disiunctione. Et si ex legibus supremi gubernato-
ris et remuneratoris non tenetur Deus operantem remunerare, nec tenebi-
tur a fortiori remunerari illa praemio determinate conferendo ipsi ope-
ranti, quamvis praemium operanti donatum, sit maius bonum, quam
476 si alteri conferretur.
Ex his et aliis, quae omitto facile ruunt argumenta
quibus nititur sententia Cardinalis. Respondetur enim meritum posse condigne
remunerari praemio alteri concesso, nec contra naturam gratiae esse, quod
operantem dignificet ad tale praemium. Unde falsum est quod subinfertur
videlicet obligari Deum ex officio prudentis remuneratoris ad opera

non acceptanda in utilitatem alterius. Nam sibi detrahere primum et aliis donare non est imprudens actio, quam Deus benevolus non admittere, ut satis ex dictis constat.

Cap. 9 Expediuntur aliquae difficultates.

Pro complemento huius doctrinae nonnullas difficultates expediemus de quibus late theologi in mat. de merito. Prima sit an possit iustus alteri iusto mereri de condigno remissionem venialis. Resp. affirmative cuius ratio colligitur ex dictis. Nam difficilius est mereri de condigno remissionem alicui mortalis, quam venialis, sed potest homo iustus alteri de condigno mereri remissionem mortalis, ut dixi, ergo potest a fortiori mereri remissionem venialis. Immo hinc etiam colligo posse iustum de condigno mereri sibi remissionem sui venialis, quia nulla specialis difficultas est in eo, quod talem remissionem sibi potius, quam alteri mereatur. Illud autem difficilius est an possit homo sibi condigne mereri remissionem proprii mortalis? R. V. per actus illos, qui fiunt in peccato, quantumvis ultimo disponant ad remissionem, obtineri non posse de condigno remissionem mortalis. Probo. nam ad meritum condignum requiritur gratia dignificans actum, et aliquo genere causans illum. Sed licet actus ultimo disponat ad remissionem mortalis ut est actus contritionis perfectae tamen non dignificatur per gratiam habitualem, nec causatur ab illa. ergo nequit esse meritorius de condigno remissionis, quidquid sit an de congruo, possit illam promereri, quod non renuam.

Dices. Actus redditur meritorius de condigno per acceptionem divinam; sed potest Deus acceptare contritionem in ordine ad remissionem ergo potest contritio elicita a peccatore mereri de condigno remissionem mortalis. Respondetur negando maiorem, quia meritum antecedenter ad eam acceptionem divinam est de congruo, tale

de condigno, cum antecedenter ad omnem permissionem Divinam
habeat, vel non habeat aequalitatem proportionis cum praemio. Ita q.
licet in potestate Dei sit remunerari, vel non remunerari opus meri
torium, tamen quod illud ex se sit meritorium non est in potestate
Dei. Sicut in humanis corporum facinus et meritorium praemii se
clusa quavis promissione Regis vel principis, qui potest eiusmodi faci
nora praemiare, nihilominus, quod illud effectum remunerationis ha
beat pendet a voluntate principis volentis illum praemiare. Rursus
in potestate Dei non est quod opus sit aequale vel inaequale cum hoc prae
mio, licet in eius potestate sit dare praemium. Sicut in potestate Regis
non est quod hoc facinus ex se sit condignum vel aequale cum hoc praemio
479 vel non sit, etsi sit in eius voluntate illud remunerare.

Ratio a priori hu
ius veritatis est, quia meritum ut tale non est aliud, quam actus honestus
ut potens inducere alium ad eum munere aliquo compensandum: at
quod actus habeat praedictam vim et energiam non pendet a voluntate praemian
tis. Et quod actus sit meritorius non pendet a voluntate praemiantis.
Minor est certa patet. Maior est de finitione meriti. Nec enim illam approbo
quam tradidit P. Rigalda tomo 2 de ente disp. 24 videlicet meritum
esse obsequium cedens in utilitatem vel commodum alterius volentis illud
compensare, quia licet actus Petri non cedat in utilitatem vel commodum
principis potest illum inducere ad praemium conferendum, quod honestus sit et
480 consequenter potest princeps illum remunerare.

Deinde meritum de condig
no est illud cuius praemium est inter latitudinem iusti praemii, meri
tum autem de congruo dicitur cuius praemium est extra latitudinem iusti
et aequalis praemii. Sicut res quae venditur et emitur de condigno meretur
illud pretium quod est intra latitudinem iusti pretii, de congruo vero mere
tur illud quod est extra latitudinem omnis iusti et aequalis pretii. Quae omnia
ut patet minime pendent a voluntate praemiantis, sicut nec rem vendendis

aut emendi. Hinc ad argumentum cuius occasione haec diximus resp. quod actus contritionis iustus a peccatore non meretur de condigno remissionem proprii mortalis, quia talis remissio est praemium extra omnem latitudinem iusti praemii, quod meretur. Nec condonatio Divina potest eius valorem et dignitatem augere. Resp.

2.° ad propositam difficultatem posse iustum per opera elicita ante peccatum mereri de condigno remissionem illius. Ratio est quia peccati remissio non mihi videtur tanti ponderis, ut excedat omne praemium iustum et aequale nostrorum operum. ergo cadere potest sub condignum meritum nostrorum operum. Dices. ergo iusto eximio de opere meritorio iustitiam habebimus ut ei remittatur peccatum futurum, quandoquidem meritum dat ius ad praemium.

Respondetur meritum non dare ius ad praemium nisi pactum intercedat: eo autem interveniente dari ius ad praemium, quia posita conditione sub qua promissum est praemium, datur ius ad illud exigendum ut supra notatam. potest ergo contingere quod meritum det praemium, quin det ius ad praemium, quia potest obtinere praemium, quamvis antecedenter non fuerit promissum. Hinc respondeo quod in eo casu si praecederet promissio Dei de conferenda remissione peccati propter opus honestum et in praemium illius, iustus efficiens opus eiusmodi haberet ius ad remissionem; at si talis promissio non praecederet minime haberet ius, esto posset remissionem intuitu sui operis obtinere.

Secunda difficultas an praeter remissionem peccati mortalis posset etiam iustus de condigno sibi promereri congruum et efficax auxilium quo se disponat ad talem remissionem. Affirmative respondetur quia non adeo crescit beneficium ex eo quod supra remissionem addatur auxilium ut censeatur extra omnem latitudinem aequalis et iusti pretii nostrorum

operum. Et potest utrumque cadere sub verum meritum condignum. Hanc in partas difficultates ultra non insequor quia sunt extra praesens institutum.

Tractatus 3 de terminis Incarnationis

484 Incarnationis termini vocantur ea extrema, quae per unionem hypostaticam inter se copulantur, et uniuntur. Cumque haec extrema fuerint Deus humanitatem assumens, et ipsa humanitas a Deo assumpta necessarium est, ut in utriusque contemplationem incumbat nostra disputatio. Ut vero clarius procedamus in duas partes hunc tractatum distribuemus. alia circa personam divinam est, quae humanitatem assumpsit. alia circa humanitatem assumptam.

Prima pars tractatus de Divina persona humanitatem assumente

Q° 1ª An Persona Divina possit assumere naturam creatam?

Cap 1 Divina persona ratione subsistentiae relativae

485 potest assumere naturam creatam

In qualibet persona Divina considerari possunt tria, de quibus dubitetur. An uniri queant naturae creatae. Primum est subsistentia relativa quae propria est talis personae. nec reperitur in alia. Secundum est subsistentia absoluta, quae communis sit omnibus Divinis personis, si forte datur huiusmodi subsistentia. 3um est ipsamet natura Divina, et quaecumque

486 alia perfectio absoluta.

Pro quo supponendum ex materia de Trinitate dari in Deo tres subsistentias relativas, seu personalitates, quibus tres Divinae

personae ita constituunt in suo esse et ad invicem distinguuntur, ut nulla sit alteri communicabilis. Rogamusque iam an persona Divina quocumque sit ratione huius relativae subsistentiae, quam unaquaeque habet uniri possit cum natura creata. Quia vero praeter has relativas subsistentias admitti solet a plerisque Theologis alia absoluta, quae sit propria naturae Divinae et communis omnibus tribus Divinis personis

Inquiritur ulterius an ratione praedictae subsistentiae possit uniri persona Divina cum humanitate creata. Licet enim ego probabilius existimem non dari communem hanc subsistentiam in Deo, possumus tamen conditionate rogare an si per impossibile daretur uniri posset? Ac denique cum apud omnes catholicos ex fide constat in Deo reperiri unicam essentiam sive naturam communem tribus personis dubitamus an uniri possit cum natura humana creata? Simile dubium movetur circa perfectiones alias absolutas secundarias quae communiter vocari solent attributa, nam de omnibus est eadem ratio dubitandi quam circa primam difficultatem.

Sit conclusio. Persona Divina potest ratione subsistentiae relativae uniri cum natura creata. Est communis et certa conclusio. Probatur I. Nam in tali unione nulla est repugnantia. Secundo. Nam de facto persona Verbi ratione subsistentiae relativa, quam habet unitur cum humanitate, ut infra dicemus. Tertio quia possibilis est unio per quam subsistat humanitas per subsistentiam relativam et propriam Divinae personae. Sed haec unio recipit ex parte Divinae personae subsistentiam propriam et relativam illius. Ergo minor certa est. Consequentia probatur, quia talis unio debet ex parte Divinae personae recipere formalitatem illam per quam natura redditur subsistens, cum illam formalitatem naturae communicet, ut per eam formaliter subsistens reddatur. Sed

Divinae personalitates in Divinis est idem realiter cum natura Divina

quinimo naturam claudit in suo formalissimo et methaphisico con-
ceptu. Ergo repugnat personam Divinam terminare naturam creatam ratione
personalitatis vel subsistentiae relativae, quin terminet ratione Divinae naturae.
Respondetur personalitatem Divinam relativam esse realiter idem cum
natura Divina, posse tamen uniri cum natura creata, quin uniatur natura Divina,
sicut potest produci, quin producatur natura Divina. Ratio est quia beneficio
distinctionis virtualis, quam habent eiusmodi praedicata, subire possunt con-
tradictorias denominationes non minus ac si realiter distinguerentur.

590 Unde patet
eos DD. falli, qui dicunt relativam subsistentiam uniri non posse, quin
realiter et identice uniatur natura Divina. Contra enim est, quia distinctio vir-
tualis facit ut ea extrema perinde se habeant, ac si realiter distinguerentur;
sed si realiter distinguerentur, opinionem esset ut unita subsistentia uni-
retur etiam materialiter et identice natura Divina. Ergo etc. Confirmo, quia licet
subsistentia relativa Filii realiter identificetur naturae Divinae, non fit ut
subsistentia producta, producatur etiam realiter natura; ergo non fit ut communi-
cata subsistentia debeat etiam communicari realiter natura.

591 Praeterea notandum
subsistentiam relativam non includere formaliter in suo conceptu methaphisi-
co naturam, ut alibi doceo. Nec intelligibile est, quod subsistentia dicat
formaliter naturam, et quod subsistentia formaliter uniatur, quin etiam formaliter
uniatur natura. Ratio est, nam ablato formalissimo constitutivo rei non manet res;
et si natura Divina est formalissimum constitutivum relationis, nequit ex-
cludi natura ab immediato et formali termino unionis, quin excludatur relatio.
Sicut si rationale non uniretur formaliter, nec formaliter uniretur homo, quia ratio-
le constituit formalissime hominem.

592 Denique adducebas inefficaciter alioqui ad pro-
bari solutionem factam, ex eo quod subsistentia propria cuiusque creationis sit po-
tius ex se terminare naturam aliquam, illamque reddere subsistentem, et
natura creata sit ex se terminabilis et potius reddi subsistens. Ergo potest

subsistere per subsistentiam propriam personae Divinae. Sed hanc il 5
lationem esse nullam inde mihi constat, quod non repugnet aliqua sub
sistentia, quae licet ex se possit naturam terminare, nequeat tamen terminare
hanc specialem et specificam naturam. Sicut in physica docui possibile
esse formam substantialem, quae licet informare possit materiam, nequeat
tamen informare hanc specificam materiam existentem de facto. Unde no
tabam hanc consequentiam esse nullam. Hoc extremum est forma et
illud est materia. Ergo possunt uniri saltem divinitus.

Cap. 7. Persona Divina ratione absolutae sub sistentiae, si detur, uniri potest humanae naturae

Conclusio haec est etiam communis quia licet innumeri DD negent huma 6
nitatem uniri posse cum absoluta subsistentia, quod ego etiam negandum existimo
tamen id omnes negamus quia subsistentiam absolutam in Deo non admitti
mus. Ea vero semel admissa, non est cur etiam non uniri posset cum huma
nitate, sicut uniri potest relativa subsistentia. Ratio a priori est, quia in talit
unione repugnantia non apparet, ut ostendit argumentorum solutio.

Dices 1º 7
subsistentia absoluta non distinguitur ex parte obiecti a natura Divina, sed
natura Divina non potest uniri cum humanitate. Ergo nec subsistentia absoluta. Sunt
plerique DD qui licet nullam distinctionem ante intellectum agnoscant inter
absolutam subsistentiam et Divinam naturam adhuc existiment posse sub
sistentiam immediate uniri cum humanitate, quin uniatur immediate natura.
Sed hanc doctrinam non approbo, quia physica et realis unio non discindit ea
praedicata, quae sunt inter se omnino idem. Ergo si natura et subsistentia sunt inter se
omnino idem, nequit unio immediate et formaliter ad subsistentiam termi
nari, quin eodem modo terminetur ad naturam. Praeterea nequeunt praedicata
de se contradictoria verificari ante intellectum, de perfectionibus inter quas
non datur aliqua distinctio: sed uniri immediate et non uniri immediate

sunt praedicata ex se contradictoria, et nequeunt ante intellectum veri ficari de naa et subsistentia, quin detur ante intellectum aliqua distinctio inter naam et subsistentiam

495 Respondetur 1° nullam inter Thomistas [illegible] subsistentiam absolutam distingui a naa distinctione media, vel virtuali distinctione, quod sat probabile est. Respondetur 2° nulla interveniente distinctione ante intellectum inter eiusmodi perfectiones uniendam esse unam eo prorsus modo, quo unitur altera. Nec incommodum est quod maneat naa divina cum humanitate ut ex reg[ulis] seq[uentibus] constabit. Interim adverte quod licet humanitas ex eo casu denominaretur subsistens, non tamen denominaretur naa divina, quia licet naa divina sit indistincta a subsistentia potest humanitati communicare denominationem subsistentis, non vero denominationem naae divinae. Quo pacto licet communiter dicatur subsistentiam propriam Filii esse formaliter ex parte obiecti relationem ad patrem, solum denominat naam cui communicatur subsistentem, et non relatam ad patrem. Et licet eadem subsistentia propria Filii sit ex parte obiecti (ut plerique volunt) possibilis generatio, non tamen denominat naam cui unitur de facto passive generatam, sed tantum subsistentem.

496 Ratio a priori huius doctrinae facilis est, quia licet plures denominationes provenire queant a formis realiter distinctis aliae tamen sunt, quibus id repugnat. Ut denominatio entis, corporis, spiritus, subsistentiae, accidentis esse nil enim est ens, corpus, vel spiritus, subsistentia vel accidens nisi per se ipsum. Inter has quoque numerari debet denominatio naae divinae, quae provenire nequit a forma realiter distincta, sicut potest denominatio subsistentis. Nec ergo mirum quod unita naa et subsistentia cum humanitate non denominaretur humanitas naa divina, sicut nec subsistentia divina, licet denominaretur divinitus subsistens

497 Dices 2° Compositum illud ex humanitate et subsistentia resultans esset et non esset persona: esset, quia non est aliud quam ratio naa cum subsistentia. non esset, quia sunt ab.

Soluta subsistentia cum natura Divina non constituit personam ita nec constituet cum natura creata. Respondetur communiter ex illorum iis, qui subsistentiam absolutam in Deo concedunt, quod illud concretum non esse personam nec suppositum, nam ad hoc opus est ut subsistentia realis natura sit incommunicabilis. ea vero subsistentia communicabilis est, et communicatur de facto tribus Divinis personis. Ob hanc rationem concretum ex natura Divina et illa subsistentia non est suppositum, nec persona, licet sit subsistens.

addunt

Ut, quod licet concretum illud formaliter non esse persona tamen realiter esse triplex persona, videlicet Pater Filius et Spiritus Sanctus, quia cum his tribus personis realiter identificatur ea subsistentia. Sicut ob eandem rationem licet concretum ex natura Divina, et absoluta subsistentia non sit formaliter persona, realiter tamen est triplex persona, atque concretum esse formaliter Deus homo, et homo Deus, non autem persona, realiter autem esse omnes tres Divinae personae, et ab omnibus diceretur assumpta humanitas illa. Solutio haec legitima est suppositis principiis, quae tradi solent in materia de Trinitate pro tuenda subsistentia absoluta, quod an illa principia vera sint, quod in praesenti non est discutiendum, sed supponendum.

Ex his duo colliguntur. primo quod si quaevis absoluta perfectio habet propriam et peculiarem subsistentiam distinctam a subsistentia naturae Divinae sicut aliqui defendunt, quaelibet absoluta perfectio ratione talis subsistentiae potest uniri eundem humanitate, quia specialis ratio non est cur subsistentia naturae Divinae possit uniri, nequeat autem subsistentia volitionis aut intellectionis. In quo casu concretum illud resultans non esse persona nec suppositum, ut supra dicebam, quia talis subsistentia communicabilis est. Praeterea concretum illud, non esse formalissime Deus, sed intellectio seu volitio Dei, quia non includeret formaliter subsistentiam deitatis, ut suppositi, sed subsistentiam Divinae volitionis, aut intellectionis. Secundo colligitur quod si Deus esset unica persona, quia posset diceret unica subsistentia

adhuc tamen illius posset uniri cum humanitate eamq. denominaret non solum subsistentem sed etiam supp.m et sibi q. qu. merito negari nequit

Cap. 3. Persona Divina ratione naturae potest uniri cum humanitate

500 Conclusio haec intelligenda est casu quo natura Divina non habeat subsistentiam absolutam, vel si habeat ab illa distinguatur ante intellectum, quin eq. ex praecedenti capite constat posse naturam humanitati copulari si habeat subsistentiam absolutam ante intellectum indistinctam. Ut ergo specialis difficultas in praesenti capite decidatur supponendum est naturam Divinam esse perfectionem talem ut ante opus intellectus nullam subsistentiam includat, et tunc rogamus an uniri possit cum humanitate. Cui dubio la[tionis] respondemus affirmative contra P.P. Suarez et Vazquez apud Granado, qui sequitur ipsos tractatu 5. de Incarnatione disp. 1. n. 3. Ratio conclusionis est, quia in tali unione nulla est repugnantia, ut ex obiectionum solutione patebit.

501 Sed obiicies 1°. Ideo humanitas uniretur ut naturam Divinam subsisteret: sed nequit per naturam Divinam subsistere ergo nequit uniri cum natura Divina. Probo minorem; quia supponitur naturam Divinam non subsistentem, nec illam essentialiter includere ergo nequit humanitas per naturam Divinam subsistere, quamvis uniatur illi, nec enim potest reddi subsistens, per id quod formaliter non est subsistentia nec subsistentiam includit.

502 Singularis est doctrina P. Valentiae hic disp. 1. q. 3. § 5. Vbi licet subobscure loquatur, satis tamen explicat propriam sententiam. Dicit ergo non esse intrinsecam esse dependentiam illam, quam humanitas habet a propria subsistentia, quod per naturam Divinam suppleri nequeat. Unde censet casu quo uniretur utraque natura, quod humanitas subsisteret per naturam Divinam, et quod haec suppleret defectum subsistentiae creatae, quamvis ipsa non sit in se formaliter subsistentia. Ruiz ad finem illius puncti addit

q. in eo eventu naa Divina diceret homo, quia eet aliquod perfec-
tissimum habens naam humanam.

Sed utrumque displicet in hoc D.

Primum quia, sicut non potest Deus humanitatem reddere calidam vel
frigidam, quamvis propriam naam humanitati communicet, eo q. ha-
tis naa, nec sit calor nec frigus, itaque nequit illam reddere subsis-
tentem eo q. subsistentia non sit, et sicut ob hanc raonem nequit naa
Divina supplere deffectum frigoris vel caloris, ita nec supplere potest in
genere causae formalis aut quasi formalis, de quo loquimur in praesenti,
deffectum subsistentiae creatae. Ratio a priori est, quia nequit Deus for-
maliter et per se ipsum componere concretum nisi per se ipsum habeat
raonem peculiarem constitutivam illius concreti. Sic album compo-
nere nequit, quia non est albedo, nec insuper supplere potest formaliter
deffectum formae creatae si non habeat in se conceptum talis formae. Se-

cundum etiam, quod addit, omnino displicet, quia nec per identitatem
utriusque naturae nec per idiomatum communicationem posset eē vera tunc
ea propositio, naa Divina ē homo, q. nullo modo eet vera. Conseqa patet
sic probo, nam in primis utraque naa distinguitur realiter, nec per unionem
identificatur. Praeterea non daretur aliqua subsistentia communis utri-
usque naturae, cum praecisse supponamus utramque naam interse copulari
ergo non datur idiomatum communicatio, nec potest in eo habere fundamen-
tum veritas alicuius propositionis. Solum ergo tunc eet vera haec propo-
sitio, naa Divina unitur cum humana, et humana cum Divina. Cum

igitur ex proxime dictis constet non ideo uniendas eē has duas naas
ut per Divinam humana subsistat, opus est aperire in quem finem
unirentur. Ut sic argumento satisfiat. Asserimus ergo Deum posse utramque
copulare. 1.o Ut omnipotentiam ostenderet, vel dominium exerceat. 2.o
Ut naa humana per Divinam sanctificetur. 3.o ut ex tali unione re-

subbet concretum quoddam a singulis partibus distinctum.
Dices V

Compositum illud resultans, nec esse substantiale, vel accidentale, neq. per se vel per accidens. Ergo repugnat. Respondet q. in primis illud esse substantiale, quia constaret ex omnibus partibus substantialibus. Difficilius esse an esset perse an per accidens, quia non adhuc certo constat q. intelligatur nomine compositi per se, vel per accidens. At tamen iuxta diversas acceptiones utroq. modo vocari posse; nam potest dici per accidens, quatenus eius partes non ordinantur ex se ad eam unionem. Potest etiam dici per se quatenus eius partes substantiales et incompleta sunt. Nam essentia Divina seclusis proprietatibus relativis, a quibus realiter virtualiter distinguitur est incompleta, quia per illas petit compleri. natura humana etiam est incompleta quia petit per subsistentiam compleri.

Ex his deducitur secundario attributales perfectiones uniri posse cum natura creata, quia non est maior difficultas in eo q. ipsae potius uniantur, quam essentia Divina. Quidquid sit an proprias denominationes humanitati praeberent. De quo infra dicendum nobis est.

Q.° 7. An plures personae Divinae possint assumere simul eandem naturam creatam?

Dico V. Vera est affirmativa pars.

Haec resolutio est D.ni Scoti in 3° distinct.e 1 q. ad quam sequitur Ricardum et alios, eius sequitur Cardinalis de Lugo disp. 12 de Incarnatione s.e 6. et de Sacram.to Eucharistiae disp. 8. s.e 6. num.e 148. Sed pro illa stat S. Thomas 3.a p.e q. 3. artic. 6. ubi Caietanus, Argentinas, Viator cum aliis antiquioribus. Ex R.R. vero eandem sententiam defendunt P. Suarez disp. 13 s.e 1 P. Vazquez disp. 29 cap. 1 P. Granado tractatu 5. disp. 1 P. Bernal disp. 24 sectione 1.a cum aliis

Probatur haec sententia 1º. Nam tres personalitates Divinae simul terminant eandem naturam propriam: ergo supernaturaliter poterunt eandem naturam alienam terminare. non enim implicat tres divinas personas ratione trium personalitatum, quas habent, eandem naturam creatam simul terminare. Ubi noto sermonem hic esse de unione, quae fiat immediate ad personalitates Divinas. Probatur 2º. Quia de facto persona Verbi divinaliter terminat naturam Divinam terminat etiam creatam. ergo similiter dum omnes tres personae Divinae naturaliter terminant naturam Divinam poterunt simul terminare naturam creatam. Denique probatur nam haec unio ex nullo capite repugnat: ergo possibilis est. Antecedens probatur argumentorum solutione.

Dices 1º Si natura creata singularis et unica terminaretur a tribus Divinis personalitatibus argueretur infinitam esse, sicut arguitur naturam Divinam esse infinitam, quia cum singularis sit tribus personalitatibus terminatur. Ita Scotus, sed inefficaciter. Primo quia non arguitur infinitudo in natura Divina nisi ex eo quod perseitatem realiter exhibeat in tribus personis, quod minime haberet ea natura creata. Sicut ex eo quod unica substantia singularis uniatur tribus accidentibus non colligitur infinitam esse, quod si tribus accidentibus identificaretur esset infinita. Secundo naturam etiam argueretur infinitam esse de facto naturam humanam, quia terminatur subsistentia Verbi, sicut est infinita natura Divina ex eo quod per talem subsistentiam terminetur. Denique natura Divina connaturaliter et ex propria exigentia habet eas tres subsistentias Divinas: at natura humana non haberet illas nisi supernaturaliter et per elevationem.

Dices 2º Quaelibet subsistentia reddit naturam omnino incommunicabilem alteri subsistentiae extraneae; sed subsistentia filii est extranea respectu naturae humanae: reddit illam incommunicabilem subsistentiae filii. Respondetur negando maiorem, quae sane deberet probari. Nam subsistentia ad summum reddit naturam naturaliter incommunicabilem alteri

Subsistentiae, proinde qui supernaturaliter potest alteri communicari
Sic humanitas affecta propria subsistentia potest equinae subsisten
112 tiae divinitus communicari, licet haec subsistentia sit extranea huma
nitati.
Sed instas. Repugnat ut humanitas iam subsistens per propriam subsist.
subsistat etiam simul per subsist. divinam. Et similiter repugnabit, ut iam
subsistens per subsistentiam patris subsistat simul per subsistentiam Verbi.
Sunt aliqui DD., qui concesso ant. negant seqam et disparitatem assignant, qa
subsistere per propriam subsistentiam est subsistere in se, subsistere autem per
divinam est subsistere in alio, videlicet in persona divina, cumque omnino
repugnet rem subsistere in se et simul in alio, fit ut repugnet subsistere simul
per propriam et per divinam subsistentiam. At non implicat rem bis sub
sistere in alio, propterea quod non implicat afficit simul duabus aut tribus sub
113 sistentiis divinis.

Haec tamen doctrina non placet 1°, quia sequitur humanitatem
affectam propria subsistentia non posse subsistere simul per equinam
Leoninam, aut alienam aliam subsistentiam creatam, cuius oppositum ipsi
docent. Sequellam probo, quia similiter humanitas diceretur subsiste
re in se per propriam subsistentiam, et subsistere in alio, videlicet in equo per
subsistentiam illius. Nam etiam diceretur subsistere in persona divina, qua
tenus unitur cum eius subsistentia, ergo similiter cum subsistentia equi diceretur
subsistere in equo. 2° quia falsum est, ut constabit infra, quod effectus for
malis subsistentiae sit reddere naturam subsistentem et terminatam in se.
114 Secundo respondetur ad argumentum negando ant., de quo postea.

Dices 3°. Nequit ea
dem natura pluribus formis substantialibus uniri, ergo nequit etiam eadem
humanitas pluribus subsistentiis divinis copulari. Probatur hoc argumentum
cum pluribus etiam subsistentiis creatis uniri posse. Respondit autem P.
Vazquez concesso antecedenti negando consequentiam, cuius nescio quam dis
paritatem assignat, quia nimis obscure loquitur. Eum vero confutat P. Arriaga

disp. 2. s. 3. num. 28. Respondet negando ant. Namutin Christus docuit possibilis est nra, quae divinitus recipiat simul eas formas, quas non nisi successive potest naturaliter admittere, quidquid sit de nra de facto existenti, quam ibi propugnavi, nec divinus posse duas formas simul admittere. Adverte vero divinas personalitates unirj posse cum eadem nra creata, vel per tres uniones realiter distinctas, vel per unicam realiter indivisibilem, quia in utroque genere unionis repugnantia non invenio.

Cap. 2. Communis difficultas proponitur

Ea sit an ex tribus subsistentiis divinis unitis immediate cum eadem humanitate resultaret unus, vel triplex homo. Circa quam difficultatem est duplex sententia. Prima negat quod in eo casu resultaret triplex homo sed unicus. E contrario defendit 2.a quod triplex homo resultaret. Arbiter eorsdem vero utriusque sententiae non levis discrimino in assignando legitimo fundamento, et principio aliquo ducatur quisque ad quam partem suam propugnandam.

5

1.a Granados cit. num. 4 indicat, quod tunc resultaret unus tantum homo, ducitur quia concretum substantivum, qualis est homo, non multiplicatur nisi forma et habens multiplicetur; at in eo casu licet multiplicaretur habens humanitatem non multiplicaretur humanitas, siquidem ut suppono est unica, ergo non multiplicaretur homo sed esset unicus. Minor et consequentia patebit. Sola maior eget probatione, quae sane petitur ab exemplis. Etenim ideo solum datur unus Deus, quia licet dentur tres personae habentes deitatem, tamen deitas, quam habent, est una. Christus etiam dicitur unus, quia licet habeat duas naturas, eadem tamen est utriusque persona.

Sed non placet hoc fundamentum, quia haec concreta substantiva suppositum et persona multiplicantur in Deo, quamvis non multiplicetur nisi una pars videlicet personalitas, quandoquidem in Deo dantur tria supposita et tres personae

licet tantum desit unica Deitas. Ergo ad multiplicanda concreta substantiua non requiritur utriusque partis multiplicatio. Praeterea concretum hoc substantiuum humanitas, quod significat materiam et formam cum unione multiplicatur ex sola multiplicatione materiae, vel ex sola multiplicatione formae, nam casu quo daretur in unica materia duplex anima resultaret duplex humanitas, siquidem materia cum una forma constitueret humanitatem, et cum alia similiter constitueret humanitatem, sed non eandem, quia posset una perire manente alia. Ergo diversam constitueret humanitatem. Resultaret ergo duplex concretum ex multiplicatione formae. Simile argumentum conficio, casu quo plurificaretur sola materia.

R. 8 Ratio aperiens qua praedictum dicendi modum impugno est mihi difficillima, quoniam ad pluralitatem vel unitatem cuiusque concreti solum est attendendum ad id quod afficitur in recto, nam pro illius multiplicitate vel unitate concretum illud est unum vel multiplex, quidquid sit de eo quod afficit in obliquo. Quod principium est communissimum inter RR. et ex infra dicendis amplius constabit. Jam ergo rogo P. Granado. Vel concretum substantiuum afficit utramque partem in recto, vel unam tantum. Si resp. ondeat utramque afficere in recto ex cuiuslibet multiplicatione multiplicabitur concretum; etenim ut hoc multiplicetur satis est, quod vel unica pars in recto allata multiplicetur. Si vero dicat unicam tantum in recto afferri, ea multiplicata multiplicabitur concretum, quamvis pars obliqua non multiplicetur, imo neque multiplicari potest ex multiplicatione partis obliquae. Numquam ergo ut multiplicetur concretum substantiuum requiritur utriusque partis multiplicatio. Hinc apparet legitima ratio cur non multiplicentur ea concreta. Deus et Christus non enim est, quia non multiplicatur utraque pars ut existimat P. Granado, sed

R. 9 quia non multiplicatur illa quae afficitur in recto, ut magis ex dicendis constabit.

Praedictam sententiam P. Granado licet ex diverso fundamento propugnant communiter RR. Dicunt enim, quod ideo tunc resultaret unus.

homo, quia concretum hoc dicit in recto solam naam et in obliquo subsistentiam, sicut concretum Deus affert in recto Deitatem et in obliquo subsistentiam. Unde sicut Deus est unus, quia Deitas aliata in recto est una licet personalitates sint tres, ita hoc tunc esset unus eo quod humanitas eet una, licet personalitates divinae quae veniunt in obliquo ei sint tres.

Haec doctrina ut iacet mihi non absolute probatur, quia non semper concretum homo dicit humanitatem in recto et personalitatem in obliquo, sed e contra personalitatem in recto et humanitatem in obliquo. Patet in hac propositione, quae certissima est. Verbum Divinum est homo. Ubi vox homo, non affert in recto naam humanam, sed personalitatem, alioqui falsa eet. Nam efficeret hunc sensum. Verbum Divinum est naa humana terminata per subsistentiam, qui falsus est. redditque hunc sensum. Verbum Divinum est suppositum terminans naam humanam ergo aliquando concretum homo dicit in recto personalitatem, sed in eo casu darentur tres personalitates, ergo tres homines darentur.

Eodem modo dico concretum Deus non importare semper in recto Divinitatem sed personalitatem, ut patet in hac propositione. Deus est homo, quae vera est non tamen sic explicari potest. Divinitas est humanitas, sed suppositum terminans Divinitatem est suppositum terminans humanitatem. Item hae propositiones verae sunt. Deus generat, Deus generatur: nec tamen possunt efficere hunc sensum. Deitas quae subsistit generat et generatur, nam ille plus quam falsus est, ita quod debet exponi. Suppositum habens Deitatem generat et generatur.

Secunda sententia quod videlicet in eo casu tres homines resultarent defenditur a P. Arriaga disp. 25. s. 3 num. 22. Eo ducitur fundamento, quod homo quando loquimur de Christo significet in recto personalitatem et non humanitatem. Ergo cum personalitas sit triplex resultabit triplex homo. Ubi notat, quod vulgariter loquendo non daretur nisi unus homo

nam vulgus ad pluralitatem vel unitatem hominum solum attendit ad humanam naturam, quam ipsis oculis percipit, et cum haec esset unica vulgaris censeretur et vocaretur unicus homo; dialectice vero loquendo esset triplex homo

Non placet haec doctrina. Primo namque homo eodem modo significat quando loquimur de Christo, ac quando de puro homine, cum absque ullo prorsus fundamento dicatur oppositum. Et quidem vox independenter ab eo quod huic vel alteri subiecto applicetur imposita est ad significandum; nec significationem propriam amittit, quando huic vel alteri subiecto applicetur. Secundo namque vox homo, quando sermo est de Christo significat in recto naturam humanam, et non subsistentiam divinam. Id patet in his propositionibus hic homo comedit, hic homo mortuus est, quas esse verissimas nemo dubitat. Essent autem omnino falsae si terminus homo diceret in recto personalitatem divinam, quia redderent hunc sensum: personalitas divina comedit, passa est, constat anima et corpore. Sic ergo resolvendae sunt illae propositiones: haec humanitas residens in illo supposito divino comedit etc. Ubi iam vides vocem hoc, licet applicetur Christo significare nonnisi in recto non personalitatem

Cap. 3 Ante decisionem aliqua notantur

Adverte primo quod utrum veritas vel falsitas propositionis explorari in spiciendum est rectum duntaxat. Videlicet et haec dicatur; quidquid sit de obliquo nam affirmativa erit vera si rectum subiecti habeat identitatem cum recto praedicati, quamvis obliqua distinguantur. Quod si recta distinguantur erit semper falsa propositio quamvis identificentur obliqua. Ideo haec propositio album est dulce vera est, quia rectum albedinis identificatur cum recto dulcedinis, quamvis accidentia in obliquo allata realiter distinguantur. At vero si poneretur eadem albedo in duplici subiecto, falsa esset haec propositio hoc album est illud album, quia licet albedo esset eadem subiectum non quod afficit

in recto diversum esset.

Hoc a priori huius doctrinae facilis est. nam propositio dicitur vera vel falsa ex eo quod obiectum sit vel non sit, ut ab ipsa enunciatur, at propositio tantum affirmat rectum subiecti identificari cum recto praedicati; nec curat de obliquis. ergo propositio affirmativa erit vera si detur talis identitas, et falsa si non detur, quidquid sit de obliquis: ergo ~~propositio affirmativa erit vera si detur talis identitas et falsa si non detur~~. Minor probatur, quia licet concretum album ex proprio se significet albedinem, non tamen supponitur pro illa, sed pro subiecto, nam ut in Summulis diserbabam aliud est vocem significare aliquid, et aliud supponi pro illo. Significat enim vox omne id in cuius notitiam venire facit audientem, supponit vero pro illo, vice cuius praedicatum sustinet. In hac ergo propositione album est dulce, vox albus significat utrumque, videlicet subiectum, et albedinem, quia semel ea voce audita devenimus in utriusque notitiam: at supponit tantum pro subiecto, quia loco subiecti sustinet illud praedicatum. ergo cum subiectum identificetur praedicato evadit vera tota propositio.

Hoc adverto, quod aliqui fortasse dicet nimirum quando praedicatum appellat non materialiter sed formaliter supra subiectum esse veram propositionem affirmativam, quamvis non detur identitas inter rectum subiecti et praedicati, sed solum in obliquum, ut si de hoc Hispalensi, qui Granatae didicit Theologiam, dicas, hic Theologus est Granatensis, nam haec propositio vera est, nec praedicatum cadere potest supra subiectum allatum in recto, sed supra formam significatam in obliquo, ita quod sensus sit. Hic Theologus est Granatensis in Theologia quam didicit. Stat ergo propositio vera licet rectum subiecti non identificetur cum praedicato, sed solum obliquum.

Non placet. Quia talis appellatio formalis non datur in huiusmodi propositionibus, ut ex usu communi patet. Quia

enim dicis esse veras has propositiones. Petrus albus est accidens, Petrus albus est albedo. Quod si praedicatum formaliter appellaret supra subiectum essent evidenter verae, quia dicerent hunc sensum Petrus albus est accidens, et est albedo in illa qualitate, quam habet. Sive ut clarius dicam qualitas, quam habet Petrus est accidens et albedo. Semper ergo praedicatum materialiter appellat; idest cadit supra subiectum formae, non supra formam ipsam. Unde si deficiat identitas inter subiectum formae et praedicatum erit falsa propositio affirmativa. Circa illa, quae in exemplo adducit, vel dico vel absolute falsa esse, vel in illa non afferri subiectum sed formam in recto, ita quod sensus sit hic theologus est Granatensium theologia

28 ubi iam datur identitas inter rectum subiecti et praedicati, quod intendo.

Ad veritas. Dico quando rectum subiecti pluraficatur affirmari posse dictio cum veritate pluralitatem, quamvis obliquum non pluraficetur esse et si non pluraficatur rectum enuntiari non posse cum veritate pluralitatem licet obliquum pluraficetur. Hoc principium ex principium ex praecedenti colligitur, quia cum veritas propositionis attendatur penes rectum et non obliquum, evidens est, quod propositio affirmans de subiecto pluralitatem evadat vera, quando subiectum pluraficatur secundum rectum licet non pluraficetur secundum obliquum, et evadet falsa quando rectum subiecti non

529 pluraficetur esto pluraficetur obliquum.

Propter hanc rationem si poneretur una albedo in duplici subiecto verum esset dicere dari duplex album, quia rectum huius concreti album esset duplex, licet obliquum esset unicum. At si duplex albedo collocaretur in unico subiecto falsissimum esset dicere quod daretur duplex album, quia hoc praedicatum duplex album habet appellationem materialem non formalem, quia non cadit supra formam sed supra subiectum et cum hoc unicum sit ut supponimus etiam album est unicum non duplex quantumvis forma multiplex sit. Quis enim dialectice dicat de unico homine qui plures habet scientias esse plures scientes. Ergo in huiusmodi propositionibus

proedicatum ex communi usurpatione non appellat formaliter sed materialiter.
Sed

veritas 3. conceptum homo diversimode sumi, nam licet duo semper significet, videlicet naturam humanam et subsistentiam, tamen iam supponit pro natura humana, iam vero pro subsistentia, nam aliquando naturam significat in recto, aliquando subsistentiam. Hoc ex praecedenti capite satis constat. Nam in hac propositione certissima: Verbum Divinum est homo non afferitur natura, sed subsistentia in recto, quia sensus non est, quod Verbum Divinum sit natura humana; cum hoc falsum sit, sed quod Verbum Divinum sit subsistentia terminans humanitatem, at in ista, quae loquitur de Christo, dico hic homo mortuus est non exprimitur in recto per conceptum homo subsistentia, sed natura, quia falsum est dicere, quod subsistentia huius hominis mortua est, hoc enim tantum verificatur de natura humana, quae per subsistentiam huius hominis terminatur, quod afferitur natura in recto, et subsistentia in obliquo.

Cap. 4. Propositae difficultatis resolutio.

Facilis est huius difficultatis resolutio, dicimus enim, quod in eo casu, quo tres personalitates assumerent eandem humanitatem resultarentque tres vel unus homo ratione variae et diversae acceptiones, et suppositiones huius verbi homo, nam si dicat in recto personalitatem, ut non semel dicere solet, erunt tres homines, sicut sunt tres personalitates, at si dicat in recto naturam, resultabit unus homo.

Ratio constat ex dictis, nam ut conceptum sit unum vel multiplex, attendendum est praecise ad unitatem vel pluralitatem directi, quod significat in recto. Sed in eo casu ratione diversae acceptionis huius conceptus homo iam esset unum iam multiplex, quod afferret in recto, quia iam exprimeretur in recto natura, quae unica esset, iam personalitas, quae multiplex. Iam ergo esset unus homo, iam plures. Vbi noto mi[...]

contenderi quod sub eadem usurpatione vocis homo resultaret unus et
33 triplex homo, quia hoc est implicatio, sed sub diversa.

Confirmo hanc resolutionem ex recepta doctrina Theologorum, qua solent explicare innumeras locutiones Conciliorum et SS. PP. quae primo aspectu videntur oppositae. Sic enim in Symbolo S. Athanasii dicitur, quod in Trinitate non dantur tres aeterni sed unus aeternus: et tamen paulo post dicitur quod totae tres personae coaeternae sibi sunt. Unde videtur inferri, quod dentur tres aeterni et unus aeternus. Respondent autem communiter Theologi vocem aeternus posse in recto significare aeternitatem, et sic unum tantum aeternum dari, vel suppositum habens aeternitatem, et sic dari tres personas aeternas. Nec incommodum esse, quod secundum diversam suppositionem illius vocis detur unus aeternus et tres aeterni. Simili solutione utuntur, quando dicitur tam dicitur unus Omnipotens, tam tres omnipotentes, unum vivens, et tria viventia etc.

34 Potest autem quod, sicut de facto vera est haec propositio Verbum Divinum est homo, quia personalitas Verbi unitur humanitati, sic in eo casu essent vere propositiones verae Pater est homo. Filius est homo. Spiritus S. est homo quia personalitates omnium trium personarum [illegible] humanitatem individuam. Et sicut in hac propositione Verbum est homo, non affirmatur unio naturae, sed subsistentiae, quia non potest aliter esse vera, sicut veritatem habebant illae propositiones apud [illegible] quod in illis [illegible] concedebant hominem posted in recto subsistentia non natura. Ita ut sensus erit. Pater est subsistentia terminans humanitatem, et sic de aliis. Unde tunc Pater. Filius et Spiritus S. non essent unus homo, sed triplex, quia triplex esset subsistentia terminans naturam. Hinc est [illegible] egregie fallantur DD. quando dicunt, quod omnes tres personae essent una hypostasi unus homo.

35 Et quia ex eadem humanitate, cum tribus personalitatibus Divinis exorire, resultare potest tam unus tam triplex homo secundo modo dicta etc. Similiter de tribus personis Divinis.

cum eadem humanitati sibi unita potest affirmari, quod tamen sint unus et triplex homo. Respondetur negando consequentiam. Nam in primo casu potest indifferenter supponi homo pro natura, vel pro subsistentia consequenter qui potest tam unus, tam triplex homo resultare. Sed cum enunciatur de persona Divina, quod sit homo nequit non homo supponi pro personalitate, quare decus erit falsa propositio, cum personalitas sit triplex o qui est, quod tunc necessario triplex persona resultet. Ergo manifestus discrimen.

Cap. 5 Dubium aliud expenditur

Potest ulterius dubitari. An in casu, quo loquimur resultarent tres vel una persona ex tribus personalitatibus unitis eidem humanitati. Quam difficultatem non invenio late discussam apud Doctores, quia sic ponunt potius, quam ostenderunt, quod in eo casu darentur tres personae, sicut ex tribus personalitatibus, cum eadem natura Divina de facto resultent tres personae. Ego autem non ita facili modo expediam praedicta difficultate, quapropter in ea non nisi nestrutum nonnihil immorandum decrevi.

Circa hanc quaestionem controversiam potest cogitari duplex sententia. Prima docet, quod nomen persona dicit in recto naturam et personalitatem in obliquo. Sic plures quos congerit P. Montoia disp. 3 de Trinitate § 7. quos unus aut alter ex Scholasticis imitatur: Unde manifeste colligitur, quod in praedicto casu resultaret una persona, quia non multiplicaretur concretum, nisi multiplicetur id, quod affertur in recto. Sed in eo casu non multiplicaretur natura, quae solum affertur in recto ad hos Doctores per concretum persona. Ergo non multiplicaretur persona.

Mihi tamen non placet quod ita generaliter dicatur nomen persona tantum significare naturam in recto et personalitatem in obliquo. Nam contra est Primo quod inde sequatur duas dari de facto personas in Christo cum de facto dentur duae naturae. Dices non dantur duae naturae totales. Contra quia licet non sint totales sed partiales respectu Christi

Sunt totales et adaequatae inter se, cum natura Divina adaequate differat ab humana, ergo dantur duae personae adaequatae. Probo consequentiam. Nam eo pacto multiplicatur persona, quo multiplicatur rectum significatum a concreto persona. Ergo si rectum significatum est natura, cum haec in Christo multiplicetur adaequate, necessarium est ut in Christo multiplicetur adaequate persona taliter, quod verum sit dari duas personas adaequate distinctas inter se sicut dantur duae naturae adaequate distinctae inter se.

539 Dices ulterius, personam non esse naturam utcumque subsistentem, sed subsistentem in se, cumque natura humana Christi non subsistat per Divinam subsistentiam in se, sed in Verbo, fit inde, quod ex natura humana, simul cum subsistentia Divina non resultet persona. Sed contra 1°. Nam ex communi omnium acceptione, non requiritur aliud ad personam, quam ratio naturae cum subsistentia. Contra 2°. Nam rogo cur natura humana dum afficitur et prout afficitur subsistentia Verbi non subsistat in se. Respondebis, quia est pars, quae Verbo communicatur ut simul cum illo constituat Christum. Contra. Ex hoc fieret nec naturam Divinam simul cum eadem subsistentia esse personam quia communicatur naturae humanae ut ex utraque Christus resultet.

540 Dices naturam Divinam non esse partem intrinsecam ex parte sua componentem, secus humanam. Contra, quia non recipio, quid intelligatur nomine partis intrinsece componentis ex parte sua. Nam si velis esse partem intrinsecam Christo, etiam natura Divina est pars intrinseca imo et essentialis Christo. Quod si dicere velles esse partem ex natura sua ordinatam ad constituendum Christum, id est a parte, falsum, quia natura humana non petit constituere Christum, quin imo petit illum non constituere, quia exigit terminari propria subsistentia. Denique si contendas esse partem intrinsece recipientem unionem. Contra nam in tractatu praecedenti quaestione 3 capite 2° probavimus possibilem esse unionem hypostaticam in solo Verbo receptam, vel in sola humanitate, in utroque vel in nullo, et tamen resultaret una persona. Quod erat ostendendum.

Secundum inconveniens, quod aperte, ni fallor deducitur ex eo quod nomen persona dicat semper in recto naturam et in obliquo personalitatem est, quia sequeretur inde unicam solum personam in Deo reperiri. Siquidem unica natura datur, quae afferatur in recto per conceptum persona. Dices naturam quae significatur in Deo, per nomen personae, non esse solum naturam divinam, sed etiam alia praedicata, quae pluraficantur in personis, et per subsistentias relativas terminantur. Unde facile constat in Deo pluraficari personas, quum pluraficatur natura, quae significatur in recto per nomen persona.

Non est huius loci discutere, an id quod in Deo subsistat sit ipsum Deitas, seu natura divina, vel alia etiam praedicata relativa, quae reperiantur in unaquaque persona, et a subsistentiis relativis distinguantur. Id enim pertinet ad materiam de Trinitate. His igitur omnibus in aequo sit, et praecedentem solutionem reiicio. Etenim ex natura praecise cum subsistentiis relativis, secluso alio quocumque praedicato, quod in divinis dicatur subsistere, resultat persona, cum nihil aliud persona sit, quam concretum ex natura, ac tribus subsistentiis per quam ipsa terminetur. Iamque vel una, vel multiplex persona resultat. Si multiplex, ergo multiplicatur persona, quin ullo modo pluraficetur natura, quae afferatur in recto, quod implicat. Si resultet una persona, ergo datur in divinis una persona communis toti Trinitati. Probo consequentiam, quia quando rectum est omnino conceptum est commune, sicut quando rectum est unum vel multiplex etiam concretum est unum vel multiplex. Sed natura divina, quae praecise tunc significatur in recto communis est toti Trinitati, ergo persona, quae componitur ex illa communis est toti Trinitati. Daturque de facto persona communis toti Trinitati, quo quid absurdius?

Secunda sententia communis docet conceptum persona dicere in recto personalitatem, et in obliquo naturam. Ita P. Montoya citatus q. 9. P. Hurtado de Incarnatione disp. 29 a § 16 cum aliis, inde bene deducentibus, quod in nostro casu darentur tres personae, quia darentur tres subsistentiae, quae solum affe

rundr. in recto per concretum persona: Mihi tamen absolute non probatur haec doctrina, quia supponit in illa concretum persona semper afficere persona nalit. in recto, naam, autem in obliquo, cuius oppositum ostendam adducen do plures propositiones, quas nullus catholicus negare potest, ex quibus ta men afficitur in recto naa. Vg. persona Xpti intelligit. idest naa non subsist quia haec non est formaliter intellectiva persona haec (loquendo de Christo) mortua est, idest naa mortua est, quia subsistentia est immortalis. Ultimo pro positiones alias, quas inferius adducam

44 Ex dictis autem mihi certum est rectè persona tam importare naam, tam subsistentiam in recto. nam pro utroque vi dimus supponi. Consequenter ipsi tria ad haec, et ad ea, quae dubia manent in ca pitibus praecedentibus iudico dicendum, quod in eo casu reperiretur triplex et uni ca persona. Iuxta diversas acceptiones huius concreti persona: nam si supponat pro subsistentia, cum haec tunc esset triplex, resultaret triplex persona. Si pro naa supponat, cum haec esset unica, tantum resultaret una persona, sicut de concreto homo dictum a nobis est in praecedentibus manet.

Cap. 6 Objectiones contra hanc doctrinam

45 Obijces I° si concretum persona significat indifferenter naturam in recto cum personalitate in obliquo, vel personalitatem in recto cum naa in obli quo. Ergo eadem proprietate sermonis, qua dicimus personas Divinas esse tres possemus affirmare unicam esse, quod est incredibile. Simile argumentum forma ri potest contra doctrinam in praecedentibus capitibus traditam, videlicet concretum Deus tam pro naa Divina, tam pro personalitatibus in recto suppo ni, nam inde liceret ea proprietate, qua dicitur personas Divinas esse tres, posse dici esse tres Deos, quia sunt tres personalitates realiter distinctae. Non de fuerunt 35. aliqui Catholici attento rigore sermonis posse concedi tres Divinas personas esse tres Deos. Ij sunt Durandus. Petrus de Aliaco Ocha mus. Gabriel et Gregorius. quos refert Molina de Trinitate disp. 7. 1a

a num[o] 5. Eorum tamen sententiam vocat et merito temerariam et pe-
riculosam. ita S.[o] Z n[o] 13.

Respondetur necessario negando utramque conse-
quentiam, quia licet ex vi suæ impositionis ea concreta possint indifferen-
ter supponi tam pro hoc Deitate, tam pro illo. tamen ex communi accep-
tione supponuntur determinate pro hoc, et non pro illo, quando pro positiones
aliquas formamus. V.g. cum dicimus in Deo dantur tres personæ suppo-
nitur persona pro personalitate. Secundum quam acceptionem falsum est, quod detur unica
persona, quia falsum est, quod detur unica personalitas. Et quando dicimus
Deum non esse unicam personam, usurpamus etiam nomen persona pro per-
sonalitate in recto.

Itaque semper ac loquimur de unitate, vel pluralitate per-
sonarum in Deo, sumitur persona pro personalitate in recto et natura in obli-
quo, nam ut communiter dici solet. talia sunt subiecta, qualia permittuntur a
prædicatis; idest ea ratione supponunt subiecta, quam indicant prædicata. Præ-
dicatum autem unitatis vel pluralitatis ex communi usu, quando loquimur de
personis divinis indicat personam accipi pro personalitate in recto non vero
pro natura. Idem dico de concreto Deus, videlicet de propositionibus illis quæ
reputantur catholicæ. nec possunt aliter et vere nisi affirmari in recto natura di-
vina, eo modo afferri ex communi modo loquendi

Dices V si eadem huma-
nitas terminaretur pluribus subsistentiis creatis in nullo sensu dici posset, quod
resultarent plures personæ. Ergo si terminaretur pluribus subsistentiis increatis
in nullo sensu dici posset, quod resultarent plures personæ. Respondetur negando
ant. quia si persona supponatur pro personalitate ut potest, dicerentur tunc plu-
res personæ sicut et plures personalitates. Nec ideo qua consequentia nulla
est, dicuntur modo loquantur in uno et altero casu, et concesso ant. negentur con-
sequentiam, quia vel indicant personam supponi pro personalitate, vel pro natura
vel pro personalitate, cum in utroque casu multiplicetur personalitas, in utroque multiplicabi-
tur persona, tunc pro natura. Si vero pro natura, cum in utroque casu natura non multiplicetur

649 in utroque etiam non multiplicabitur persona

Dices personam semper acci-
pi pro natura rationali terminata in se, et ex hoc discrimen esse, quod in 1° casu
daretur unica tantum radix naa licet pluries terminata in se, consequenter
quod tantum daretur unica persona, casu vero quod eadem naa creata pluribus divi-
nis personalitatibus uniretur, daretur multiplex naa terminata in se, quia tunc
naa humana deberet cum subsisteret in patre. V. g. tanquam pars virtualis
illo non subsisteret in se, consequenter quod tunc non resultaret persona ex
naa humana et personalitate Patris praecise, sed ex naa humana, et ex naa
divina, et aliis praedicatis, quae specialiter inveniuntur in Patre, et illius
personalitati subsunt. Similiter ex naa humana cum personalitate Verbi prae-
cise non resultaret persona sed ex naa humana et divina, simul et ex aliis
praedicatis specialibus filii, quae subsunt etiam eius personalitate. Naa
ergo subsistens in se plurificaretur saltem inadaequate in hoc secundo casu, proin-
de et plurificaretur persona, nam ut concretum plurificetur, satis est ut aliquid
eius multiplicetur.

650 Sed contra hanc doctrinam est primo, quod non semper accipia-
tur nomine persona, pro naa rationali in recto, sicut dictum manet. 2° Nam
quidquid sit an ex parte cuiusque personae divinae detrahi aliquid possit naam
seu deitatem quod subsistat. De hoc in naa de Trinitate. Nihilominus ostendo
illud per accidens esse ad rationem personae divinae. Nam intellecta praecise
naa divina; et personalitate Patris, intelligitur totum substantiale radicale
terminatum in se, quod est definitio personae iuxta praedictum opinandi modum
quo intelligitur persona, consequenter quod dum advenit naa humana, eidem perso-
nalitati unitur ex utraque naa divina et humana sub eadem humanitate re-
sultat persona. Similiter quod ex naa divina et humana sub eadem personalita-
te Verbi resultat persona, sed non distincta a prima, quia realiter non est distinc-
651 tum. cum eadem sit naa divina et humana. Ergo non multiplicatur persona

Denique

ex naa humana et personalitate Patris praecise non resultaret persona

quia naa humana tanquam pars tunc unireb cum Patre, et ex naa divina et personalitate Patris non resultaret persona, quamvis ultra naam addas ea specialia praedicata Patris quae ultimo admittis in constitutionem pers persone, sed hoc falsum ergo etc. Maior patet, quia non minus naa humana eet tunc unita cum Patre, quam pater cum naa. Quinimo sicut naa tunc eet pars illius complexi, sic et Pater eet. Nec dicas naturam non patrem esse partem intrinsece ex parte sua componentem, quia hoc in procedenti capite refutabimus. Minor probatur, quia licet Verbum de facto uniat humanitati, nihilominus independentia tibi illa est persona, cum per unionem non amittat compositionem personae, quam antecedenter ad unionem habebat ergo similiter Pater et quaevis persona Divina persisteret in ratione personae attentis praedicatis Divinis, quamvis uniret humanitati. Nec enim denominatio necessaria et essentialis, qualis est illa, qua persona Divina secundum increata praedicata constituitur in ratione personae variari potest eo quod contingenter adveniat unio cum humanitate

Dices 3°

Si persona posset accipi pro naa, ratis resultaret humana persona ex naa rationali creata unita cum personalitatibus Divinis. Hoc est falsum ergo etc. Maior patet, quia naa rationalis importata tunc in recto esset humana. Minor probatur, quia sequeretur inde posse dici de facto personam humanam in Christo reperiri, quia loquendo de illo conviuncto, quod resultat ex personalitate Verbi et humanitate, fas erit dicere hoc communicatum est persona Divina, et hoc concretum est natura humana terminata per subsistentiam Divinam etc.

Respondetur tam in eo casu quo omnes Divinae personalitates assumerent eandem humanitatem, quam de facto assumpta est a sola Personalitate Verbi posse dici cum veritate, quod resultet humana persona, sumpta persona pro naa in recto, et personalitate in obliquo. Si vero sumatur persona pro personalitate in recto nec de facto, nec tunc dici posset humana persona, quia sic persona stat pro personalitate, quae non est humana, sed Divina. De facto vero cum de

Christi personaloquimur et similes propositiones affirmamus: Christus est humana persona. Christus est divina persona, sumitur persona ex communi acceptione pro personalitate in recto. Et sic prior propositio est falsa et impossibilis. Secunda vero est verissima et necessaria.

Q. 3 An unica natura divina possit assumere plures naturas creatas?

Praesens difficultas, an unica persona divina ratione suae subsistentiae possit uniri duabus aut tribus humanitatibus. Est fere certa pars affirmativa, tum quia nullam affert repugnantiam. Secundo, quia sicut personalitas Verbi de facto terminat naturam divinam et humanam cur non poterit terminare duas naturas creatas.

Sed difficultas an ex eis duabus humanitatibus unitis eidem subsistentiae resultaret unus, vel multiplex homo facile deciditur ex praecedenti quaestione, nam juxta diversas acceptiones huius vocis homo, resultaret tunc unus vel multiplex homo. Si enim accipiatur homo pro subsistentia terminante naturam esset tunc unicus homo siquidem esset unica subsistentia terminans utramque naturam, ut supponitur: at si homo sumatur pro natura humana, daretur in eo casu duplex homo, sicut et daretur duplex natura siquidem vocem homo subire posse utramque suppositionem et acceptionem satis constat ex proxime dictis.

Sed contra eam partem, qua dicimus, quod resultaret unus homo sic obicies. Significata humanitate A et subsistentia Patris vg. esset vera haec propositio: hic homo non est ille homo, qui resultat ex humanitate B et eadem subsistentia Patris. Ergo est distinctus homo. Ergo datur duplex homo. Probatur antecedens, nam ea humanitas A non est humanitas B. Ergo homo ex illa resultans, non est homo resultans ex humanitate B.

Respondetur facile negando antecedens. Ad probationem concedo antecedens, et nego consequentiam

quia sicut est verum dicere subsistentiam unius humanitatis esse etiam alterius humanitatis subsistentiam: ita verum est, quod unus homo esset alter accepta voce homo pro subsistentia terminante naturam humanam nec obest, multiplicatio naturae, quia haec afficit in obliquo naturam, proinde non sufficit eius multiplicatio ad multiplicandum concretum. Itaque supposita hac acceptione dubitari nequit de hac doctrina.

Controvertitur etiam hic an ex illa subsistentia cum pluribus humanitatibus resultaret unica, vel multiplex persona? Cui dubio etiam satisfaciendum est etiam ex praecedentibus, diximus enim concretum personae supponi aliquando pro natura, aliquando vero pro personalitate. Jam vero si sumatur pro natura resultabit multiplex persona, quia multiplex est natura, quod si proponatur pro personalitate resultabit tantum unica persona, nam ut supponitur unicatantum est personalitas.

Contra nunquam accipitur persona pro personalitate in recto, sed pro natura. Tunc esset multiplex natura: ergo multiplex persona. Probatur maior, quia si persona sumeretur pro personalitate essent falsae hae praedicationes in creatis Petrus est persona humana, hic homo est persona: nam redderent hunc sensum, natura humana Petri est personalitas, haec humanitas est personalitas, quod est aperte falsum.

Respondetur negando maiorem. Ad probationem dico similes propositiones esse veras, quia in eis persona supponit pro natura, cum quo tamen stat quod alibi supponat pro personalitate. Addo veras esse praedictas propositiones, licet persona supponat pro personalitate, quia non semel videmus Petrus homo etc., qui se tenent ex parte subiecti non supponunt pro natura sed pro personalitate. Secus non esset vera haec propositio de fide. Verbum Divinum est homo. Et quidem si persona semper diceret in recto naturam in Christo Domino daretur de facto duplex persona, quia datur duplex natura subsistens, nec quia natura humana subsistit in Verbo tanquam pars illius. Unde non datur duplex persona, quia persona stat pro natura totali subsistente in se

561 Praedictam solutionem efficaciter supra confutavi a[rgument]o praecedenti cap.
4 et denuo ex Mamachio, quia sequitur in Christo admittendas duas
personas inadaequate distinctas. Probo, quia Christus qua Verbum est
et qua consideratur secundum increata praecise est persona. Natura huma-
na unita Verbo constituit simul cum illo personam: sed non ipsissi-
mam, quae ante erat; ut evidens est. Ergo constituit alteram saltem inade-
quate diversam. Datur ergo de facto in Xpto duplex persona, saltem ina-
562 dequate diversa, quod ego probare non audeam.

Dices. Pars non efficit numerum
cum toto, in quo includitur, sed cum alia comparte, sicut nec computatur cum toto,
sed cum alia comparte. Sic anima rationalis et homo est rationalis, nec tamen in
homine dantur duo principia rationalia. Sic etiam manus est corpus, et homo corpo-
reus; nec tamen in homine sunt essentialiter duo corpora. Cum ergo persona
quam constituit humanitas includat personam divini Verbi, persona
divini Verbi et ea persona, quam humanitas in Xpto constituit, non resultet
563 duplex sed una persona.

Contra hoc est, quia negari nequit partem efficere numerum
cum toto, quod sic ostendo, quia ubi datur distinctio realis datur numerus, datur enim
unum et aliud: sed inter partem et totum datur distinctio realis, quod est certum; ergo eadem ratio-
ne qua datur distinctio resultat numerus. Unde sicut distinctio est inadaequata,
sic numerus est inadaequatus. Et patet etiam in exemplis allatis: nam
anima et homo sunt duo principia rationalia, sicut sunt duo entia absolute distincta,
quandoquidem potest unum reperiri sine altero praeexistente, quod est evidens
signum distinctionis realis saltem inadaequatae. Id etiam aliter ostendo: item
homo rationalis est inadaequate et denominative ab unitate. Anima autem adaequa-
te et formaliter secundum se totum. Ergo sunt absolute duo principia rationalia
quandoquidem unum et idem principium nequit adaequate simul et
564 inadaequate esse rationale. Idem censeo de altero exemplo.

Instabis, ergo resonat, ... R.
in rerum natura dentur duae entitates praecisae. V. g. duo Angeli. Probas, quia

praeter unum et alterum Angelum datur utriusque collectio, sed collectio distinguitur ab uno et altero, ergo datur alia entitas praeter unum et alterum Angelum. Respondetur optime posse dari duas entitates, et ex eis sic posse excludatur quaevis alia omnino et adaequate distincta, non vero sic excludatur quaevis alia etiam adaequate distincta, quia praeter perfectum diversitate necessarium est, quod debeat omnium collectio, cuius partes collectivae quas manifestum est distingui a terminis diversitatis. Neque in re adeo certa oportet est immorari. Tamque ut ad intentum redeamus. Ut persona Verbi et persona Christi, saltem inadaequate distinguuntur, in Christo reperirentur de facto duae personae inadaequate distinctae.

Denique si natura divina et humana sub eadem subsistentia Verbi non resultat in Christo duplex persona, ut est certum, nec resultabit etiam ex duabus naturis humanis sub eadem subsistentia Verbi. Quia esse disparem rationem, quia natura humana non solum copulatur et unitur cum subsistentia Verbi, sed etiam cum natura divina prout est in Verbo. Caeterum una humanitas non unitur cum altera, licet unitur cum eadem Verbi subsistentia, cum qua unitur altera. Sed hanc doctrinam in subsequenti quaestione reprobo dum ostendo unionem hypostaticam de facto fuisse terminatam ad personalitatem Verbi, non ad naturam divinam.

Nihil deficit, sed statim sequitur quarta disputatio, quae in sequenti pagina propugnatur. Etiam si paginarum numeri nullum ordinem servent, tamen quia nobis visum est quam brevius possemus quaestionum seriem servare, curae fuit primam huius materiae partem absolvere, ne inordinata rerum vicissitudo, unicam plerumque incipientis difficultati vis, vires aliquas videretur amittere, verum lenius est procedentium quaestionum facula, ut subsequentes clarius cernere valeant, nec ad enervandas in ea difficultates, levius praebuitur argumentum. ut diligentius inspicienti constabit. Nobis erat maximum vobis fidem reddituro.

Quaestio 4. An et quatenus de facto sola persona Verbi naturam humanam assumpserit.

Cap. 1. Statuitur vera sententia.

Ex Divina fide certo constat, quidquid aliud senserint haeretici, solam Divini Verbi personam induisse de facto naturam humanam. Testatur universa Ecclesia, CC. SS. PP. et Theologi, neque de hac veritate licet inter catholicos dubitare. Quapropter in ea comprobanda inutile prorsus esset immorari. Solum adverto duplicem propositionem de fide in praedicta assertione contineri. Prima est. Verbum Divinum assumpsit naturam humanam. Secunda, nulla ex aliis duabus personis, qualis est Pater vel Spiritus Sanctus naturam humanam assumpsit. Prior est affirmativa, posterior negativa ut patet; utraque vero de fide. Tota porro difficultas est in assignando ex parte Verbi praedicato, quod immediate terminavit hanc unionem cum humanitate. Pro cuius explicatione suppono, quod in Verbo dantur praedicata communia toti Trinitati qualis est essentia, Omnipotentia, Voluntas, Intellectus etc. Datur etiam praedicatum quoddam speciale Verbi, ratione cuius distinguitur, ab aliis duabus personis; quidquid sit an eiusmodi praedicatum, in se contineat plures formalitates in quas divisibile sit, quod in praesenti parum refert. Hoc praedicatum proprium Verbi solet ab omnibus Theologis praeter unum P. Molinam quem opp. sciam, vocari subsistentia, personalitas, et suppositalitas quoniam est ratio formalis, per quam natura Divina subsistit in Filio, et ex qua ultimo resultat suppositum et persona, quam vocamus Verbum et Filium, atque hoc idem proportione servata dicendum est de aliis duabus personis.

sit, certum est Unionem factam fuisse in illo praedicato proprio Verbi, saltem quod est subsistentia, personalitas, et suppositalitas, quidquid sit an excludi, vel potius admitti debeant aliae formalitates in eo praedicato contentae, de quo infra. Ratio vero est, quia nequit una persona specialiter assumere naturam, quin speciale praedicatum eius personae saltem naturam assumat. Ergo cum persona Verbi prae caeteris assumpserit humanitatem, oportet ut unio facta fuerit, in eo praedicato, quod est proprium et speciale Verbi. Antecedens patet, quia si solum praedicatum commune assumat naturam, non est ratio cur potius haec persona, quam alia dicatur assumere naturam, ut evidens est.

Deinde probo Unionem factam fuisse in eo praedicato proprio Verbi, quod est subsistentia personalitas et suppositalitas, quia natura humana subsistit per subsistentiam Verbi: non per subsistentiam absolutam, quia haec non datur, ergo per relativam. Unitur ergo natura humana cum illa perfectione propria Filii, qua subsistentia est. Praeterea ex natura humana unita Verbo resultat suppositum et persona, ergo in tali concretio reperitur personalitas, et suppositalitas: at nullibi ex his concretionibus se tenet ex parte humanitatis, ergo utrumque se habet ex parte Verbi, sed utrumque concipitur ex parte Verbi relativum est et notionale. Unitur ergo humanitas cum perfectione relativa et notionali Verbi, quia personalitas et suppositalitas est.

Quibus statutis, id solum discutiendum restat. An Unio Hypostatica de facto, fiat in aliquo absoluto praedicato, quod vel sit essentia Divina, vel subsistentia absoluta, vel quaevis alia perfectio communis Trinitati: quia cum certum sit fieri in relativo saltem eo modo, quo exposuimus, tantum potest superesse difficultas circa absolutum. Communius autem his diebus haec sententia

que negat Unionem in absoluto praedicato fieri. Sic fere omnes nostrae Societatis DD. cum S. Thoma in art. 2 corpore et ad 1um, 2um, et 3um. Scholastae cum Scoto q. 5. Gabriele q. 1 nec Doctor ullus dissentit praeter nonnullos in cap. 3 citandos. Hanc ego libenter amplector, quia munitam video firmissimis et expressis Conciliorum, et SS. PP. testimoniis, immo et omnium fere omnium Theologorum consensu, qui totam rem spectat in quaestionibus de facto, qualis haec est, ubi hoc vel illo modo potuit rei evenire.

Probatur primo ex Concilio Toletano 6. in Confessione fidei sic loquente: Solus Filius accepit hominem in singularitate Personae non in unitate Divinae naturae: in id quod est proprium Filii, non quod omnium Trinitati, ubi continentur expressae hae propositiones: Filius hominem non accepit in unitate Divinae naturae. Neque accepit in id quod est omnium Trinitati. Eodemmodo loquitur Concilium etiam Toletanum 11. in confessione Fidei.

Neque dicas, Concilium loqui de termino adaequato ex parte Verbi, quem statuit non esse naturam Divinam vel aliquid omnium. Nam in hoc sensu deberet etiam abstrahere unionem factam non fuisse in relativo, quia relativum etiam ut ostendi non est adaequatum terminum Unionis. Ergo cum relativum admittat, et absolutum excludat, sentit quidem Unionem factam fuisse in relativo et nullo modo in absoluto.

Neque etiam fas est dicere solum intendere Concilium Unionem factam non esse in aliquo communi ut tali neque in natura Divina, ut omnium est Trinitati sed ut propria Verbi, quoniam indivisibiliter Unio terminatur ad absolutum et relativum. Contra non est quia si Unio terminaretur indivisibiliter ad utrumque extremum, nullus excluderetur a Concilio

Praeterea Concilium expresse ait, Filium non accepisse hominem, in id quod est omnium Trinitati; quae propositio ut iacet ab adversariis negari debet, nam apud ipsos, sicut iacet est vera, Filium accepit hominem, in id quod est omnium licet non ut commune.

Probatur 2° eadem sententia, nam in 6. Synodo actione 8. refertur testimonium S. Dionisii, ubi dicitur in iis quae ad Verbi incarnationem pertinent Patrem et Spiritum Sanctum nulla ratione communicare nisi secundum benignissimam voluntatem, quia videlicet omnes Personae decre verunt incarnationem. Ubi observes et expendas particulam nulla ratione communicare, quod omnem plurium excludit genus ad Patrem vel Spiritum Sanctum ratione. Probatur eadem sententia.

Cap. 2 Ratione probatur eadem sententia

Prima ratio quae satis efficaciter probatur eadem sententia est quia sine urgentissimo fundamento non est adstruendum positivum praedicatum in unione hypostatica de facto existente: sed nullum est, ut ex argumentorum solutione patebit, ut dicatur eam respicere tanquam terminum immediate uniendum esse vel subsistentiam, aut quodvis aliud praedicatum absolutum, praeter tantum unit praedicatum relativum Verbi. Praeterea non est ulla ratio, quae cogat ponere terminum ad esse vel praedicatum aliud absolutum praeter tantum admittenda est unio ad relativum. Patet sequentia, quia sine manifesta necessitate non est adstruenda haec vel illa perfectio de facto unita cum humanitate. Omnis autem patebit in obiectionum solutione. Rursus tantum nobis constat Verbum divinum in duisse de facto naturam humanam; at inde non sequitur unionem factam esse ad aliquid absolutum, ut ex dicendis constabit. Sed facta solum est ad aliquid relativum.

10 Secunda rao, quia ratione Unionis solum comunicat Verbum, id quod Verbum supplet quod deest humanitati: tantum deest humanitati propria subsistentia vel personalitas; ergo ratione Unionis, tantum comunicat Verbum humanitati, id per quod supplet defectum subsistentiae vel personalitatis: at nihil absolutum supplet per absolutum, quia nullum perfectum absolutum est subsistentia vel personalitas, cum subsistentiam absolutam ego negem, et personalitatem comunem nullus admittat; ergo tantum unitur Verbum humanitati per aliquid relativum. Et licet in Deo daretur personalitas et subsistentia comunis, adhuc opus non esset ut per illam suppleretur id quod deest humanitati, cum aeque bene, immo et melius suppleri possit per illam perfectionem propriam Filii, quae similiter est personalitas et subsistentia.

11 Tertia rao quia Concilium in praecitatis cap. citatis est quia si facta esset Unio ad aliquid absolutum, sequeretur factam esse ad omnes divinas personas et consequenter Patrem et Spiritum Sanctum non minus quam Filium incarnatum esse: hoc est haereticum; ergo falsa sunt ea ex quibus deducitur. Maior probatur. Nam omne praedicatum absolutum est in omnibus et singulis divinis Personis. Unde quicquid Deo convenit ratione alicuius praedicati absoluti, convenit omnibus Personis. Hinc est, ut omnes tres Personae sint aeque immensae, aeternae, Omnipotentes etc., quia scilicet, haec et alia praedicata sunt omnibus illis comunia. Cum et productio creaturarum est comunis quia competit Deo ratione Omnipotentiae comunis. Ergo si Unio cum humanitate competat Deo ratione alicuius praedicati comunis, Unio cum humanitate conveniet omnibus personis.

12 Huic argumento respondebit aliquis cum Durando, quod licet absolute nequeat affirmari Pater vel Spiritus Sanctus

incarnatus est, illi in sano sensu posse concedi Patrem quà Deum incarnatum esse, similiter quoque Spiritum Sanctum. Verum hęc doctrina, ut iam plerique notarunt, si non est planè hęretica, saltem hęresim sapit, et errori contra fidem proxima est. Primo quia sequeret inde veram esse hanc propositionem. Tota Trinitas quà Deus incarnata est. 15

Secundò nam quod Pater quà Deus incarnatus sit non solùt, imo arguit absolutè posse affirmari de illo quod incarnatus sit. Ita dicitur de Patre quod creaturas producat quà Omnipotens non quà ęternus vel immensus, et illi absolutè potest attribui quod creaturas producat. Et Filius dicitur genitus quà habet relationem personalem, non verò quà habet perfectiones absolutas; et illi id sufficit ut absolutè genitus dicatur. In creatis etiam id aptissimi exempli constat, nam homo absolutè dicitur intelligens propter intellectionem, in anima solum existentem, et albus, quia habet albedinem in quantitate, vel in manu. Et ratio est nam ut totum absolutè dicatur praedicatum sat est illud habeat ratione alicuius partis ergo cum Pater Ęternus sit totum resultans ex essentia Divina et Paternitate sufficit ut absolutè dicatur incarnatus, quod ratione alicuius praedicati, videlicet essentiae. carnem assumpserit. 16

Tertio quia sequitur esse vera hęc propositio. Pater quà Deus incarnatus est, cum hęc etiam vera sit Pater absolutè incarnatus est. Probo quia reduplicativa nequit esse vera quin praeiacens vera sit, nam reduplicativa duo enuntiat, primum, praedicatum absolutè convenire subiecto secundum causam ob quam convenit praedicatum subiecto. Praeiacens autem affirmat praedicatum absolutè convenire subiecto. Ergo praeiacens includitur in reduplicativa, consequenter quoque sine veritate praeiacentis, nequit stare veritas reduplicativae;

4

& sine veritate propositionis inclusae nequeat subsistere veritas includentis, ergo nequit esse vera illa reduplicativa. Deus qua Deus incarnatus est, quin haec absoluta verax. Deus incarnatus est. Sicut nequit esse vera haec Petrus qua albus disgregat visum quin vere dicatur Petrum absolute disgregare visum.

25 Dices non semper reduplicativam denotare causam ob quam praedicatum absolute conveniat subiecto, sed tantum indicare partem subiecti supra quam formaliter cadit praedicatum; et tunc opus non esse ad veritatem reduplicativae, ut praecisi verax, nam optime potest praedicatum alicui parti subiecti convenire, quin tale praedicatum de subiecto dicatur absolute; sed secundum quid ut patet in hac propositione Aethiops est albus secundum dentes, quae vera est, licet haec sit falsa, Aethiops est absolute albus.

26 Sed contra hanc solutionem est primo quia reduplicativa nunquam ex communi acceptione facit hunc sensum, sed quem iam exposui, nam semper indicat causam ob quam praedicatum absolute conveniat subiecto. Et propter hanc rationem communiter censetur falsa haec propositio Petrus albus qua albus est essentialiter albus, quoniam affirmat Petrum, quia est albus, essentialiter album esse. Secundo quidquid sit de hoc dubitari nequit praedicatum quod formaliter convenit alicui parti subiecti, posse simpliciter affirmari de subiecto, ut Petrus dicitur absolute rationalis ex anima, non ex corpore. Dicitur etiam albus, quia habet albedinem in corpore non in anima, ergo si Deus dicitur assumere humanitatem ratione unius partis virtualis, quam includit, videlicet eius vel alterius perfectionis absolute, cur non poterit hoc praedicatum enuntiari simpliciter de illo? Certe huius rei nulla poterit assignari ratio, quae non sit petitio principii

Instari. Hec propositio est de fide: Deus est homo: sed non alius Deus nisi ille, qui est Pater. Ergo Deus Pater est homo, non quia Pater, sed quia Deus, ergo vera est haec propositio, Deus Pater quia Deus est homo. Ergo similiter erit vera haec, quae videtur aequipollere, Pater Deus est homo, non quia Pater, sed quia Deus.

Respondetur hoc argumentum fortemultus urgeri DD opinantes, ubi voces Deus et homo naturam divinam et humanam supponere, quod nos supra negavimus, et diximus eas propositionem reddere illum sensum: Suppositum Filii terminans naturam divinam est etiam terminans humanam. Unde cum suppositum Filii, vel quod idem est subsistentia Filii distinguatur a Patre, fit aperte, non esse hominem Deum, qui secundum rectum illum vocis Deus sit Pater, sed qui distinguatur a Patre. Falsa igitur est utraque illa propositio. 17

Cap. 3. Ex aliarum confutatione roboratur ulterius nostra sententia

Ad tria capita possumus revocare diversos opinandi modos aliorum DD circa hanc difficultatem. Nam aliqui dicunt unionem primario ad absolutum terminari, secundario vero ad relativum. Ita Durandus in 3° distinct. 1 q. 2. Ubi censet terminum adaequatum unionis ex parte Verbi constare ex absoluto et relativo, sed magis principaliter ex absoluto, minus vero principaliter ex relativo, quia natura creata primario fuit assumpta ad subsistentiam absolutam et secundario ad suppositum divinum. Terminatur ergo unio principaliter, ad subsistentiam divinam, et minus principaliter ad relationem Verbi. Videtur autem Durandus adstruere duas uniones realiter distinctas, quarum altera copule 18

5

ut humanitas et absoluta subsistentia; altera vero relationi Filij.

19 Alii DD. censent unionem esse primario terminari ad relativum, et secundario ad absolutum. Ita Joannes Capreolus, Alvarez et alij Thomistae, qui docent humanitatem subsistere in Verbo, et sic immediate uniri subsistentiae Verbi mediante Divinam existentiam existere, quae in Deo tantum est unica et absoluta; et inde quod immediate etiam uniri cum tali existentia. Patris autem et principalitas est ex his DD. naam assumi ad subsistendum quam ad existendum; Hinc est ut unio principalius ad relativum, quam ad absolutum terminetur. Innuere etiam videntur hi DD. unionem hypostaticam ex duabus realiter distinctis componi, quarum una copulet humanitas cum subsistentia Verbi, altera vero, cum existentia Divini.

20 Denique opinantur alii unionem hypostaticam eque primo et principaliter ad absolutum et relativum terminari. Ita ex Thomistis Dominicus Soto et Franciscus Victoria apud Vazquez disp. 26 cap. 2. Eandem tenet Ocamus, Gabriel, et alij Nominales apud Suarez disp. 12. s. 2. Itaque iuxta hanc sententiam quidquid est in Persona Verbi, est Divini Verbi, quem indivisibiliter, et per modum unius respicit unio. Unde licet respiciantur omnia praedicata absoluta non tamen secundum se respiciuntur, neque prout sistunt in Patre vel Spiritu Sancto, sed quatenus relativa subsistentia Verbi modificantur. Hinc est ut ex omnibus perfectionibus Divinis tantum excludatur a termino formali et immediato unionis Paternitas et Spiratio passiva, quae sunt notionalia praedicata primae et tertiae Personae.

21

Omnes istae sententiae

Confutari poss in omni & in particulari. Confutatur in omni ex dictis in praecedentibus capitibus. Ubi probatum manet Unionem factam n. esse de facto in aliquo absoluto, sed tantum in relative propria Verbi. Ergo nullum praedicatum absolutum neque primario neque secundario, neque aeque primo respicit Unionem tanquam terminus immediate uniendus cum humanitate. Praeterea confutantur in speciali singuli opinandi modi.

Primus quidem l. Hamsine fundam. dicitur Unionem primario ad absolutum trahi, et secundario ad relativum potius quam e contra. Secundo nam humanitas ex unione ad relationem propriam et notionalem Filij sufficienter subsistit, cum ea notio n. solum sit suppositalitas, sed etiam subsistentia. Ergo nullus est finis ob quem humanitas uniatur cum subsistentia absoluta, quamvis dareretur. Patet nam talis finis esset ut subsisteret per aliquod praedicatum commune ratione cuius suppleretur defectus creatae subsistentiae. Tertio. Si diceretur humanitas uniri cum absoluto et relativo per duas uniones realiter distinctas, 1a quia sine necessitate ponitur duplex unio, cum una sufficeret etiam si natura deberet uniri cum ea duplici perfectione. Praeterquamquod loquor de illa unione, qua copulatur humanitas cum subsistentia omnium, prout realiter distinguitur ab alia unione. Sic argumentor. Ea unio est incarnatio, quia est unio Dei cum carne: sed per illam n. est Verbum specialiter incarnatum, sed illa subsistentia omnium tribus personis. Ergo de facto daretur incarnatio, qua Verbum specialiter n. fuerit incarnatum, quod asseri nequit.

Secundus opinandi modus ita refellitur l.o Quoniam ex mero libito dicit Unionem principaliter terminari ad

-relatiuum, et minus principaliter ad absolutum. Secundo, quia potius dici deberet Unionem prius et principalius ad absolutum, quam ad relatiuum terminari, cum in qualibet re prius et principalius sit existere, quam subsistere. Tertio. Nam haec sententia supponit essentiam realiter ab existentia distingui, quod esse falsum ex metaphysica suppono. Praeterea, quamuis distinguerentur, adhuc non ostenderetur humanitatem Christi non habere propriam existentiam ab ea realiter distinctam. Et quidem vel humanitatis accidentia habent propriam existentiam, vel non? Si primum, ergo a fortiori habebit humanitas, quae nobilior est. Si secundo, igitur omnia humanitatis accidentia existerent per diuinam existentiam, et consequenter unirentur immediate cum illa; quod nullus admittet. Demum supponit haec sententia duas uniones realiter distinctas esse impugnanda sicut praecedens.

Tertius denique opinandi modus unicam adstruens Unionem indiuisibiliter terminatam a communi omnino praedicata, quae reperiuntur in persona Filii, et tandem partialiter terminari a Patre, quia licet haec unio realiter indiuisibilis sit, formaliter tamen diuidi potest in plures formalitates, tot scilicet, quot sunt praedicata quae reperiuntur in Verbo. Tamen loquor de illa formalitate, quae terminatur ad absolutum Verbi prout condistinguitur ab alia formalitate quae terminatur ad relatiuum. Et arguo sic. Ea formalitas est Incarnatio quia formalissime loquendo est unio substantialis et physica Dei cum carne: sed per illam formalissime loquendo Verbum Diuinum non est specialiter incarnatum. Ergo de facto datur aliqua Incarnatio, per quam formalissime loquendo, Verbum Diuinum non sit specialiter incarnatum, ut supra D. Durandum arguebam.

26\. Et probatur. Nam ex ui huius Unionis, quae formalissime terminatur ad absolutum, et non ad relatiuum

omnes tres personæ fuissent incarnatæ, q. e. 3.a fidem. Probatur sequellam, quia prædicatum quod nihil includit relative oppositum Patri dicitur de Patre. Sed Incarnatio illa formalissime loquendo nihil includit relative oppositum Patri, & dicitur de Patre, similiter & de Filio & Spiritu Sancto. Ratio præterea nec ideo producere ad extra est commune omnibus personis, quia productio formalissime respicit Omnipotentiam communem omnibus personis ab ea Unio hypostatica formalissime loquendo solum respicit prædicata communia, & Uniri cum humanitate per talem Unionem e commune omnibus personis.

Urgetur ulterius nam ex vi huius Unionis formalissime Verbum Unitum Humanitati, quamvis per impossibile defficeret alia formalitas Unionis, quare relativum cogitatur cum humanitate sicut e 3.a. Si relativum Uniretur, quamvis non Uniretur absolutum, diceretur persona Verbi, Unita cum humanitate, quia sufficit ad hanc denominationem Uniti, id est, quod vel una pars Uniatur: ab ex vi formalitatis illius respicientis absoluta prædicata Verbi, Unitur cum humanitate pars virtualis constitutiva Patris, & Spiritus Sancti. Nam quidquid absolutum est in Filio reperitur etiam in Patre constituitque partialiter illum. & Spiritum S.um; ergo ex vi talis formalitatis dicetur Pater & Spiritus Sanctus Unitus Humanitati.

Reiciendus est 2.o prædictus opinandi modus enervando rationes in præcedenti capite factas. Quia nulla necessitas urgebit tot perfectiones Divinæ de facto Uniantur. Aut totaliter adstruantur immunitate ad prædicta perfectiones maxime cum Deus ideo uniatur humanitati, ut propriæ subsistentiæ defectum supleat, ad quem finem non exigitur totius illius perfectionum cumulus. Ac demum ut omittam alia. Quamvis propter

argumenta subiicienda opus esset ut uniretur natura divina, tamen id non probaretur de caeteris perfectionibus, neque rationes in favorem adversariorum adducendae. Hoc vel leviter sudent ut eas perpendenti facile constabit. Praeterquam ex ipsis terminis videtur super fluum, quod unitur humanitati de facto spiratio activa, cognitio et amor Dei, eius ceteraque immensitas etc.

Cap. 4. Argumentis in oppositum fit satis.

29 Dices: Communis est assertio PP. fuisse unitam in Christo utramque naturam, videlicet divinam et humanam. Respondetur in primis hoc argumento non probari caeteras perfectiones ultra Deitatem immediate fuisse unitas. Respondetur deinde PP. sic intelligendos, ut voluerint utramque naturam in Christo immediate uniri, non quidem inter se, sed cum eadem subsistentia. Quod sane verissimum est, nam utraque natura unitur immediate cum subsistentia relativa Verbi, cum hoc tamen discrimine, quod unio naturae creatae est realis et physica, unio vero naturae divinae est metaphysica seu identitatis.

30 Haec est specialis huius argumenti solutio, et explicatio PP. Nec propterea displicet, quam communiter afferre solent DD. videlicet naturam divinam mediate solum unitam fuisse cum humana, quia nimirum inter utramque mediat personalitas Verbi. Sed contra hanc solutionem sic instas. In Christo speciali vinculo requiritur divinitas, quae non requiritur Patri vel Spiritui Sancto. Sed Pater et Spiritus Sanctus uniuntur humanitati mediate, ergo divinitas uniri debet immediate. Probo minorem, quia Pater et Spiritus Sanctus est realiter id, quod unitur humanitati, quia realiter est idem cum essentia, quae essentia unitur mediate. Pater etiam et Spiritus Sanctus uniuntur mediate

Primus vero quam instantiam solvam advertas duo. Primum est ad summum ea convinci Divinitatem Uniendam immediate non autem caeteras perfectiones. Secundum ipsomet argumento facto probari Divinitatem non Uniendam immediate; quia si hoc modo Uniretur; etiam Pater et Spiritus Sanctus unirentur immediate, quod est contra fidem; etenim ideo deducitur Patrem et Spiritum Sanctum Uniri de facto mediate, quia realiter identificatur cum Divinitate, quae iuxta nostram sententiam Unitur mediate. Ergo si Divinitas Uniretur immediate Pater etiam et Spiritus Sanctus ob eandem rationem unirentur immediate. 31

Iam ergo respondeo. Specialiter Uniendo reperiri Divinitatem in Christo, quo non reperitur Pater et Spiritus Sanctus, quamvis mediate solum Uniatur Divinitas. Ratio est, tum quia neque Pater, neque Spiritus Sanctus essentialiter Christum componunt: at Divinitas Christum essentialiter constituit, quia Christus est concretum ex natura Divina et humana sub unica personalitate. Tum etiam, quia licet Divinitas et Pater Uniantur humanitati mediate, nihilominus magis mediate et remote Unitur Pater, et similiter Spiritus Sanctus, quam Divinitas. Etenim cum personalitate Verbi, quae unitur immediate realiter identificatur Divinitas, non autem identificatur Paternitas, vel persona Patris, etsi Paternitas haec et persona realiter identificetur Divinitati. Proximior ergo est humanitati personalitas Verbi; deinde subsequitur Divinitas, et postmodum Paternitas seu persona Patris. Nec obstat realis identitas inter Patrem et Divinitatem, quia cum ea stat virtualis distinctio 32
ratione cuius subire possunt opposita praedicata.

Instas praeterea naturam Divinam Uniri immediate cum humana est absolute et simpliciter.

n̄ Uniri, quia Unio mediata n̄ denominat extrema simpliciter V nita. Deinde q.d naa divina mediate Unatur cum humanâ: atque q.d naa Divina identificetur Personalitati Verbi, quae gpaie eum mediate Unitur. At optime stat naam et Personalitatem identificari, qn Unatur gpaie naa, quamvis Personalitas Uniatur, et Etc. Probatur mi nor, quia bene stat P. identificari gratia Divinae, quae realiter e idem cum Personalitate Filii, quin Per identificetur, sed potius distinguatur a Personalitate Filii. Et quidem sicut beneficio distinctionis Virtualis, quam ex maa de Trinitate modo supponimus, intelligitur optime q.d licet Paternitas et essentia realiter identificentur, nihilominus Paternitas n̄ identificetur Personalitati Verbi, licet identificetur essentia, quia Paternitas et Essentia habent distinctionem Virtualem. ratione cuius admittere possunt praedicata ex se contradictoria. Sic optime intelligere e, q.d Personalitas Verbi gpaie copuletur humanitati, quin Uniatur gpaie naa, quia licet ea Personalitas et naa sint realiter idem, nihilominus Virtualiter distinguuntur.

Hic etiam Instantia procedit loquitur de naa Divina, n̄ de ceteris praedicatis absolutis, quae reperiuntur in Verbo. Alterutrum q.d quidquid s an Unio mediata sufficiat extrema denominare simpliciter Unita, q.d e quaestio de Voce, omittendo naam Divinam, eo q.d immediate n̄ Unatur humanitati, n̄ Uniri gpaie, simpliciter, et absolute. Quid inde? Dices esse 2a SS PP. admittentes hanc propositionem, Ut iacet. Naa Divina Unitur cum humana: quae propositio nequit esse Vera sine Unione immediata. Sed respondetur in primis numquam SS PP eam propositionem Usurpasse, Ut iacet. Deinde licet eam absolute dixerint n̄ intenderunt exprimere, q.d illa simpliciter denotat. Unde admentem ipsorum exponi debet de unione mediata inter utramque naam.

Obiicies 2o Possibile e stat ad Per

Sonam Verbi, qua constatur ex absoluto & relativo, quin fiat ad Personam Patris, vel Spiritus Sancti, ergo fit defacto unio ad Personam Verbi, qua constatur ex absoluto & relativo. Patet consequentia. Namideo non fieret defacto, quia sequeretur inde facta etiam fuisse ad Patrem & Spiritum Sanctum. Antecedens probatur, quia praedicatum quod convenit Verbo, qua persona talis est constituta ex absoluto & relativo non est commune caeteris Personis: Vg esse Filium, esse Verbum, esse Personam secundam Trinitatis convenit Verbo ratione absoluti & relativi, neque tamen ea praedicata sunt communia Patri vel Spiritui Sancto. 3.

Hoc argumentum non tam impugnat solutionem quam rationem, qua solet ab alijs communiter probari. Deinde ad summum convincit unionem factam esse ad relativum & absolutum, non tamen ad omne absolutum, quod reperitur in Verbo. Praesertim cum secunda Trinitatis persona neque in ratione Filij, neque in ratione Verbi, neque in ratione secundae Personae, quae sunt exempla in argumentatione adducta, constituatur per omne absolutum quod habet. 36

Respondetur ergo, quod licet tota unio, quae fit in absoluto & relativo Verbi non sit communis Patri, nihilominus ea formalitas quae fit in absoluto ut a relativo praescindit est communis Patri, nam quidquid absolutum est in Filio est commune Patri. Cum formalitas illa sit incarnatio, quae est unio Dei cum carne, sequitur ut Pater & similiter Spiritus Sanctus fuerit simpliciter incarnatus, non quidem ea tota Incarnatione, quae fit, sed aliqua solum eius parte, quae tamen sufficit reddere Personam Patris incarnatam. 37

Hoc ita confirmo ex eius argumenti doctrina, quia licet esse Verbum non conveniat Patri, nihilominus aliquod praedicatum, quo Verbum in ratione talis constituitur, convenit Patri videlicet intellectio; quod si sola intellectio sufficeret constituere

Verbum, tam Pater est Verbum, non quidem ea omnino ratione
qua Filius, nam iste constituitur in ratione Verbi, per intellectum
communem, et proprietatem personalem, iste constitueretur etiam suf
ficienter in ea hypothesi per solam intellectionem sicut Pater. Unde per duos
conceptus saltem inadaequate distinctos est Verbum. Cum pars
illius unionis quae convenit Verbo, conveniat etiam Patri, et ea ratione
absolute sit incarnatio, sequitur Patrem absolute incarnatum de facto,
licet non ea totali unione, qua Verbum est incarnatum

38 Dices, illam sta
bilis unionis respicientia absoluta praedicata Verbi non respicere illa
ut omnia, sed ut modificata personalitate Verbi. Contra. Nam unio
sic accepta consideratur materialiter et secundum utrumque respectum
quem ad absolutum et relativum dicit: at si consideretur ut
expresse respicit absolutum, abstrahit a relativo, neque de illo
curat. Unde cum absolutum essentialiter sit omnium trium, ut ea
formalitas unionis respiciat illud absolutum ut omnium, quod
quidem tota unio materialiter accepta respiciat absolutum,
non ut omnium, sed ut modificatum relativo, vel ut melius dicam
respiciat illud absolutum ut omnium secundum se, licet totum re
sultans ex absoluto et relativo respiciat ut proprium, et peculiare
39 Verbi.

Et saltem dubitari nequit opinionem nostram omnino
distare a periculo incidendi, ut alteram admittentes Patrem et Spiri
tum Sanctum incarnatum de facto, quod opposita sententia non curat. Unde vel
exinde solum est reiicienda, maxime cum ad illam nihil cogat.

Cap. 5. Aliis obiectionibus respondetur

40 Sed insistes adhuc et dices primo. Unio iuxta communem Patrum et
Theologorum sententiam facta est ad Personam et Suppositum Verbi:

Sed Persona Verbi non solùm præcisse in relativo, sed etiam in absoluto, nam in divinis Persona componitur ex essentia et relatione, quidquid enim de divi essentia vel relatio affirmantur in recto vel oblique in obliquo; ergo Unio facta est non solum ad relativum sed etiam ad absolutum Verbi 41

Dices imprimis hoc argumentum nihil convincere de cæteris perfectionibus absolutis præter essentiam, quia Persona Divina non constituitur ex omnibus absolutis prædicatis, quæ habet, sed ad summum, ex natura seu essentia Divina; unde licet dicatur unionem factam esse ad Personam, inde non infertur factam esse ad omnia absoluta. Dices deinde unionem factam esse ad personam ut talem sive ad personam formaliter id est, ad formam qua Persona constituitur in ratione talis, quæ forma est Personalitas sive relatio. Et in hoc sensu loquuntur PP. et theologi, qui unanimiter contendunt unionem immediate factam ad omne quod affert Persona. 42

Dices 2.° hæc propositio natura Verbi Divini est incarnata, recipitur ut vera ab omnibus theologis et PP. quantumvis nihil dubitent dicere natura divina est incarnata. Ergo natura Verbi Divini carnem assumpsit. et consequenter unita fuit immediate cum humanitate. Communiter solet responderi propositionem illam ideo simpliciter et absolute veram esse quia natura seu divinitas Verbi realiter identificatur cum ejus Persona, et consequenter saltem mediate fuit unita cum humanitate. Sed licet verum indicet naturam in Verbo fuisse mediate solum unitam adhuc displicet quod inde dicatur esse vera propositio ista ut jacet natura Divini Verbi est incarnata. 43

Primo quia similiter esset vera hæc propositio scilicet natura Patris est incarnata, cum natura Patris etiam identificetur Personalitati Verbi, et consequenter saltem mediate copuletur humanitati.

sed hec oppositio non admittitur absolute, sed cum addito et explicatione, ergo etc. Secundo quia tam certa est hec inter theologos natura divina est incarnata, quam illa natura Verbi est incarnata, cum utraque solum exprimat unionem mediatam subiecti cum humanitate, que unio reciproca datur: at non equalem certitudinis gradum habet utraque propositio; ergo etc. 3° quia non minus est hec absolute vera natura seu Divinitas Verbi generatur, quia realiter identificatur natura cum Personalitate Verbi que producitur, at hec est falsa, ne dicam hereticam; ergo etc.

44 Ad tertium oppositionis illam ut iacet esse falsam in rigorosissimo sensu, quia denotat unionem factam esse ad naturam et Divinitatem Verbi, non quidem mediate ut probatum est, sed immediate, que ibi unio reciprocari datur, et licet PP illam absolute concedunt, quod admitto, adhuc non intendunt exprimere sensum, quem illa praeseferet, sed tantum indicare volunt unionem mediatam Divinitatis Verbi cum humanitate, vel unionem immediatam Divinitatis formaliter, non materialiter accepte, quatenus verum est dicere naturam Verbi qua Verbi fuisse immediate unitam, quod non est aliud, quam asserere proprietatem notionalem Verbi, que naturam divinam afficit, immediate fuisse unitam.

45 Ubi duo contra dicentem adverto. 1° quod si hec propositio Divinitas Verbi est incarnata simpliciter admittatur, etiam hec vera esset, admittenda erit: Divinitas Patris est incarnata. Probo, quia Divinitas Verbi formaliter est Divinitas Patris; illa est incarnata; ergo hec. Ideo Divinitas Verbi dicitur incarnata, quia simul cum Personalitate Verbi terminat humanitatem; sed etiam Divinitas Patris simul cum Personalitate Verbi terminat humanitatem ergo Divinitas Patris per eandem rationem dicitur incarnata. Verum hoc argumentum nihil omnino probare de ceteris perfectionibus ultra divinitatem

Aliud argumentum inde petitum q.d Xptus componatur ex duabus naturis videlicet humana et divina dissolvetur infra tractatu q.do cum sermo est de compositione Xpti. Videbimus enim hanc compositionem ut intelligitur a PP. et Concilijs optime stare sine unione humanitatis ad naturam divinam. Praeterquamq. quod etiam admissa unione immediata ad naturam nihil adhuc convinceretur de ceteris perfectionibus absolutis, quia Xptus ex illis non componitur.

Superest quod ut ex sola identitate reali, qua omnia praedicata Verbi habent inter se, ducatur argumentum. Ut probetur in omnibus immediate factam esse unionem, quia si relativum Verbi realiter identificatur cum absoluto, nequit de relativo praedicari unio immediata cum humanitate, quin eodem modo praedicetur de absoluto, secus de eodem ente verificarentur ante intellectum duo contradictoria videlicet uniri immediate et non uniri immediate.

Ad huic difficultati respondetur facile, per distinctionem virtualem, quam inter se habent absoluta et relativa praedicata ut ex natura de divinitate modo suppono. Nam sicut beneficio huius distinctionis verificatur de filiatione quod producatur, de natura quod non producatur, ita potest verificari quod uniatur immediate filiatio, quin natura, vel quodvis aliud absolutum uniatur immediate. Nam haec distinctio perinde se habet si realis formalis esset. Ubi noto quod si semel negetur haec distinctio virtualis difficillime poterit componi, quod personalitas et non natura uniatur immediate, quia verificabuntur duo contradictoria.

Tandem adverto quod dictam sententiam de unione immediata ad omnia praedicata Verbi recipi posse tum omnibus argumentis, quae Dominus probari solet requirere unionem immediatam inter divinitatem et humanitatem; eis tamen non utor quia possibilem indicavi supra talem unionem quod est prima huius

Tractatus. Cap. 6 Dupplex difficultas deciditur.

Prima sit an unio facta sit in eo praedicato relativo Verbi, quo praecise Subsistentia vel Personalitas est? Ubi noto me non inquirere an illa perfectio relativa Verbi praeter conceptum Subsistentiae habeat ulteriores aliquid, vel alios conceptus proprios etiam et relativos Verbi; nam hoc extra praesens institutum esset. Idque solum inquiro an Unio de facto respiciat illam perfectionem propriam Verbi, qua praecise Personalitas est, et non sub alio conceptu seu ratione formali, quae dicatur ibi reperiri?

51 Nullus, quem sciam hanc difficultatem expresse movit. Ex principiis autem iam diu apud me statutis, affirmativum et quidem primo, quia natura humana praecise unita est ad subsistendum in Verbo. Igitur Unio humanitatis cum Verbo praecise attingit id ratione cuius humanitas subsistit per Verbum: sed per solam Verbi Personalitatem humanitas subsistit per Verbum; ergo solam Verbi Personalitatem qua talem attingit Unio humanitatis cum Verbo. Non ergo respicit Unio perfectionem relativam Verbi nisi sub conceptu praeciso Subsistentiae vel Personalitatis, quolibet alio secluso.

52 Deinde humanitatem uniri cum Verbo non ut praecise subsistat per Verbum, sed etiam ut in Verbo subsistat, quia de facto non subsistit humanitas in se, sed in alio, scilicet Verbo. Licet ergo ut subsisteret per Verbum, satis esset unionem ad Personalitatem Verbi terminari, qua praecise Personalitas est, non ut in Verbo etiam subsistat requiritur ulterius unionem terminari ad aliud conceptum quam Subsistentiam. Et cum eiusmodi conceptus in sententia nostra non sit absolutus et communis toti Trinitati, necessarium est ut sit relativus et proprius Verbi. Respicit igitur Unio perfectionem illam propriam Verbi non praecise qua Subsistentia vel Personali-

tate, sed sub alia etiam ratione.

Ad 2am dico: tam idem om-
no est humanitatem subsistere per Verbum, et in Verbo subsistere, ergo
si sufficit ut subsistat per Verbum unio cum subsistentia Verbi
quia propria subsistentia, vel personalitas est, id etiam sufficiet
ut in Verbo subsistat. Conseq. patet. Ant. prob. quia subsistere
per Verbum est terminari subsistentia Verbi, subsistere autem
in Verbo, non aliud sonat ex mente PP. et Theologorum, quam
subsistere non propria sed aliena subsistentia Verbi, ratione cu-
jus fit ut ex Verbo et humanitate resultet unum subsis-
tens, unum suppositum, et una persona. Sicut si personali-
tate propria hominis terminaretur Angeli natura non solum diceretur
eadem natura subsistere per hominem, sed etiam in homine. Dum
ergo humanitas Christi dicitur non subsistere in se, quia non subsistit
propria subsistentia, sed aliena, quae natura sua respicit aliam
naturam in quo etiam sensu diceretur ea Angeli substantia non
subsistere in se vel per se sed in homine et per hominem. 57

Hinc ergo
colliges deprehendes, cur licet [nomine] divinitas cum humanitate
quam humanitas cum divinitate componant unam et eandem
personam, quae simul est Verbum et homo, nihilominus huma-
nitas dicatur in Verbo subsistere. Divinitas autem non dicatur in
homine subsistere. Ratio discriminis est aperta quia persona-
litas illa ultimo contribuens hanc personam est propria Verbi non hu-
manitatis. Sicut ob eandem rationem, quamvis ex Angelica natura
et humana sub eadem hominis subsistentia resultaret una eadem per-
sona, quae simul esset Angelus et homo, tamen Angelica natura dice-
retur in homine subsistere, humanitas autem non diceretur subsis-
tere in Angelo. 58

Secundo probatur idem intentum. Humanitas ante

cedenti ad Unil et Verbo spoliat opprã subsistentia, redditq incompleta ut a Verbo compleat. Igitr unio solum tendit ad complendam humanit in ea ratione quã supponitr incompleta. Sd tantum supponit incompleta in ratione subsistendi. Igit unio solum tendit ad complendam humanit in ratione subsistendi: At in ratione subsistentis completur per subsistentia Verbi pcisse quã talem. igitur unio tendit ad subsistentiam Verbi pcisse qua talem. Urgetr quia communitr docent theologi nequeditr unitur unitã posse cum humanitate perfectionem divinam alterius lineç, quin supponatr humanitas incompleta in tali linea. Sd humanitas ante unionem supponitr incompleta solum in ratione subsistendi. Ergo tantum complexi potest et uniri cum perfectione

56 divina, quã pcisse subsistentia, complens humanit in ratione subsistentis.

Dices humanitatem n. spoliari propria subsistentia neque reddi incompletam antecedentr ad unionem, sd per unionem ipsam: qa sicut p unionem talis copulatr cum alia substantia ita per unit impeditr ea negatio unionis in qua consistit subsistentia, redditr q natã incompleta, sicut et redditr pars illius concreti qd resultat ex Verbo et humanit, nam idem omnino e humanit ee incompletam, et ee partem actualem. Et idem omnino e subsistere ac

57 qd n uniri cum alia substantia.

Verum hçc doctrina nititr falso principio, qd rejicietr infra, videlicet subsistentiam consistere in negatione et talem illius effectum ee, reddere natam alteri substantiç n unitam. Interim advertendum negandum ee 2º hanc resp. Illud commune principium, qd apud theologos et PP indubitatum e, videlicet natam spoliari opprã subsistentia creata, ut uniat cum divina, et locum illi cedat. Item negandum ee qd natã supponatr ad unionem incompleta in ratione subsistentis. Qd etiam

Theologi frequenter et PP. clamant, unde vel ex hoc solo capite reici deberet ille modus opinandi. 51

Secunda difficultas an in eo formalissimo conceptu Personalitatis Verbi distinguibiles admitti debeat duplex formalitas, una quae respiciat naturam divinam et eam subsistere faciat, alia vero quae respiciat humanitatem eamque similiter subsistentem reddat. Affirmative dico, et probo 1. ex S. Thoma hic q. 2 art. 4 in fine corporis, ubi dum loquitur de Xpto, sic ait, licet sit ibi unum subsistens, est tamen alia et alia ratio subsistendi. 51

Probo 2. quia respectus ad terminos specie distinctos et fundamentum distinctionis rationis, fundamentum respectus quo Personalitas Verbi respicit naturam divinam et distinctus ab eo, quo respicit humanam cum utraque natura sit specie distincta. Quin imo tales respectus quasi specie distinguuntur. Neque solum duo, sed infiniti respectus distinguibiles sunt in ea Personalitate Verbi, quia naturae, quas unari potest infinitae sunt. Idem indico dicendum de Personalitate Patris et Spiritus Sancti. Constat .n. unaquaeque infinitis formalitatibus, quae respicit infinitas naturas, cum quibus uniri potest.

Cap. 7 Argumenta contra praefactam doctrinam

Sed contra resolutionem huius difficultatis obicies. Si terminaretur unio ad Personalitatem Verbi, fortasse retineret humanitas Xpti simul cum unione propriam subsistentiam, sed hoc est falsum ergo etc. Minor constat, maior probatur, quia non est aliud propria subsistentia naturae quam negatio, qua naturae attribuitur non communicata sive non unita cum alia perfectione substantiali, quae non possidetur ergo sive ratio formalis terminandi. Sed perseveraret in humanitate Xpti haec negatio simul cum 60

Unione, ergo perseverat propria Personalitas simul cum Unione. Minor probatur, quia licet Humanitas Uniatur et communicetur Divinae Subsistentiae, non communicatur alteri perfectioni, quae non est ratio subsistendi, siquidem asserimus Uniri tantum cum Personalitate Verbi, quae propria Personalitas est. Ergo perseverat in Humanitate simul cum Unione negatio, quae constituitur entitas sine non communicata termino substantiali, qui non est ratio subsistendi

61 Hinc autem ulterius sequeretur, ut non assumeretur Humanitas, quoad Unitatem Suppositi cum Verbo. Patet, nam quando dantur duae naturae, quarum quaelibet terminatur propria Personalitate non datur Unum, sed duplex Suppositum et duplex Persona: sed in Christo darentur duae naturae, quarum quaelibet terminaretur Personalitate propria, ergo etc. Probatur minor quia daretur Humanitas cum propria subsistentia, videlicet cum illa negatione, quatenus communicata alicui rei, quae non est ratio subsistendi. Rursus datur natura Divina cum positiva subsistentia Verbi, ergo etc. Cum certum ergo ex Divina fide sit Humanitatem defacto assumptam esse in Unitatem Suppositi cum Verbo, dicendum est necessario Unionem Hypostaticam non terminari solum ad Personalitatem Verbi sub conceptu Personalitatis propriae, sed sub alio etiam conceptu, qui cum non sit absolutus, iuxta nostram sententiam debet esse relativus et proprius Verbi.

62 Ad argumentum respondetur negando maiorem. Ad probationem nego maiorem quia Subsistentia non est negatio sed aliquid positivum, ut infra videbimus. Dices esto sit aliquid positivum, nihilominus exigit eam negationem, quia constituatur natura non communicata substantiali rei, quae non est ratio formalis subsistendi; quoniam effectus formalis subsistentiae non est aliud quam reddere naturam non actu communicatam et Unitam. Sed respondeo falsum esse quod Subsistentia secum afferat productam negationem, et quod formalis eius effectus sit reddere naturam

n Vnitam. De quo postea.

Rlum hic advento gratis omnino confingi Subsistentiam reddere naam n communicatam alteri substantiæ, quæ n s rao terminandi. Nam eadem facilitate dicam ex vi Subsistentiæ reddi naam absolute n communicatam Alteri rei subs[tanti]ali, sive s rao terminandi, sive n s. Unde cum ista negao destruatr per Unionem, destruetr etiam propria naturæ Subsistentia, consequenter q assumatr Humanitas in Unitatem Suppositi cum Verbo. Ad quem opinandi modum esset impossibile etiam Divinitus, q aliena subsistentia Verbi iungatr cum propria Subsistentia Humanitatis, sicut e omnino impossibile, q Humanitas Uniatr alicui rei subs[tanti]ali, et q nulli Uniatr.

Hinc ostenditr aperte q in Xto assumata s Humanitas in Unitate Suppositi cum Verbo, nam sic assumi n e aliud nisi q ex vi Unionis Humanitatis cum Verbo resultet Unum Suppositum et Una persona, sd re ipsa ex vi Unionis Humanitatis cum Verbo resultat Unum Suppositum et Una Persona, ergo etc. Probatr minor quia Personalitas Humanitatis, quam esse quid positivum Suppono, destructa fuit per Unionem, sive consumpta fuit, ut loquuntr PP et Concilia. Deinde sus Humanitas Unita fuit cum Personalitate Verbi, ergo ex Unione Humanitatis cum Verbo resultat Unum Suppositum et Una Persona. Patet nam quando datr Unica tantum Personalitas datur Unicum tantum Suppositum et Persona, sicut quando dantur plures Personalitates dantr plures Personæ ut patet in Divinis, ubi naa s Unica Personæ sunt tres, quia tres st personalitates. Et rao e quia cum semo fit de pluralitate vel unitate Personæ in Deo et in Xto sumitur communi Usurpaone nomen Persona pro Personalitate in recto, proin de q persona evadit Una vel multiplex pro Unitate vel pluralitate

Ex quo tandem apparet nullum incommodum in ferri ex unione ad Personalitatem Verbi quia solum est Personalitas et subsistentia. Quia primo non sequitur in Xpto dari duas Personalitates, sed unicam tantum, videlicet Personalitatem Verbi, nam alia Personalitas humanitati destructa fuit. An autem destructa fuerit ob incompatibilitatem cum Personalitate Divina postmodum definietur. Deinde non sequitur quod humanitas assumpta non fuerit ad unitatem suppositi cum Verbo: quia licet humanitas uniatur divinae subsistentiae qua perfecisse tollitur, adhuc ex ipsa cum Verbo resultat unum suppositum et Persona, quia personalitas est utrique naturae communis.

Dices. Licet Personalitas sit unica et communis utrique naturae, resultat adhuc duplex Persona, quia Persona solum afferat in recto naturam subsistentem, et terminatam in se: datur in Xpto duplex natura subsistens et terminata in se, licet utraque terminetur unica subsistentia communi: ergo datur in Xpto duplex Persona, licet unica detur Personalitas et subsistentia communis. Minor probatur nam in primis natura Divina terminatur in se. Rursus humanitas eo ipso quod unitur cum sola Personalitate Verbi, terminatur in se, quia non fit pars quae simul cum alia aut subsistentia destructa constituat aliquod totum. Igitur humanitas est quaedam natura totalis terminata in se. datur ergo in Xpto duplex natura totalis, licet unica Personalitate subsistens, et consequenter datur duplex Persona.

Sed ex dictis in hoc tractatu q. 2. cap. 4 ruit haec objectio. Nam ibi probavi nomen Persona non importare semper in recto naturam, quae minus dicatur esse totalis, et non faciens compositionem cum alia parte per subsistentiam. Unde negari debet assumptum argumenti. Ad probationem respondeo negando maiorem, quia Persona solum afferat in recto Personalitatem, et cum haec sit unica in Xpto, unica solum ibi datur Persona.

quamvis det duplex natura totalis

Q. 1. De Natura per unionem hypostaticam assumpta. Secunda pars Tractatus.

Cap. 1. Utrum accidens possit uniri Divinae Personae

Certum est accidens posse mediate uniri, et re ipsa sic uniri Divinae Personae, nam humanitas Christi plura habet accidentia sibi immediate unita, quae proinde mediate copulantur Divinae Personae cui humanitas unitur immediate. Difficultas igitur est an accidens immediate possit uniri Divinae Personae, sive uniatur illi secundum praedicatum absolutum et omnibus Trinitati, sive secundum praedicatum notionale et relativum talis Personae? Negat id esse possibile P. Suarez et P. Vazquez cum aliis quos refert et sequitur P. Granado tractatu 6 disp. 1. Affirmant autem P. Valentia, P. Becanus cum aliis, quos refert et sequitur P. Bernal disp. 25. s. 3.

Censeo non repugnare physicam et immediatam unionem accidentis cum Persona Divina tam secundum praedicatum absolutum, quam relativum desiderata. Moveor 1. quoniam in tali unione repugnantia non apparet, ut ex obiectionum solutione constabit. Secundo quia cum ex Divina fide constet rem creatam uniri posse Divinae Personae, non est cur accidens excludatur; nam ex eo quod sit minus perfectum, quam substantia non infertur illud uniri non posse, cum possit substantia. Quo pacto inter substantias etiam rationales dantur aliquae minus perfectae quam aliae, quin et magis inter se distantes, quam distat accidens a substantia, cum tamen omnes rationales substantiae possint uniri Divinae Personae ut certum est apud omnes

Ad Obijcies 1.° Unio talis accidentis cum Divina Persona est Hypostatica: sed repugnat accidens Hypostatice uniri; ergo repugnat accidens uniri Divinæ Personæ. Sed obijcientem rogo, quid intelligat per Unionem Hypostaticam, nam si præcise denotet ea, per quam unitur creatura cum Deo, nullum erit incommodum accidens Hypostatice uniri Divinæ Personæ; quia DD. omnes in hac lite de voce per Unionem Hypostaticam intelligimus eam duntaxat, qua creatura unitur Divinæ Personæ ad componendum simul cum illa suppositum, ideo resp. negando maiorem, quia non resultaret suppositum ex accidenti et Persona Divina, quia per suppositum omnes intelligimus naam substantiam terminatam subsistentia.

Dices saltem resultaret subsistens, ergo denominaretur accidens subsistens; quod repugnat. Etiam hæc instantia nititur inacceptione vocis, nam rogo quid intelligatur per subsistens. Si præcise, quod unitur subsistentiæ, subsisteret accidens; at si denotetur substantia naa terminata, non subsistet accidens ut patet. Unde cum frequenter nomine subsistentis intelligatur naa substantialis terminata per subsistentiam, ideo negandum est quod accidens tunc subsisteret.

Obijcies 2. Ex tali unione resultaret idiomatum communicatio, posset ergo affirmari cum veritate, Deus est calor. et calor est Deus. Sicut affirmatur Deus est homo. homo est Deus. Quod non est admittendum. Respondetur negando sequellam, quia sicut hæc propositio est falsa. Deus est humanitas, vel humanitas est Deus, ita et hæc est falsa, Deus est calor, vel calor est Deus. Ratio est aperta nam ad communicationem idiomatum requiritur ut rectum subiecti identificetur cum recto prædicati, ex cuius defectu evadit falsa illa Deus est humanitas, vel humanitas est Deus. Cumque per voces istas Deus et calor nihil identificatum et communi significetur, inde fit has

propositiones ee falsas, Deus e calor, calor e Deus, Est Vera propositio hec, Deus e homo, vel homo e Deus verissima est quia idem e rectum Maxum vocum Deus et homo. Vt amplius exponitr in Tractatu sequenti, dum sermo fiat de comunicaone idiomatum
Instabis I. Item

Si Item Persona Verbi denominaret calida vel frigida qd incongruum videtr. Resr negando sequellam quia nomine calidi vel frigidi n intelligitur passive qd Vnitr calori vel frigori, sed qd corporeum e, et tanquam phisicum subiectum recipit has formas: At Persona Divina n e corporea neque reciperet accidentia illa tanquam phisicum subiectum. Ig ex Persona Divina Vnita calori n resultaret calidum. Vbi notes hoc etiam argumentum inniti vocis acceptioni, quia videlicet intelligatur per has voces calidum frigidum, et alias, que significant denominaones phisice accidentales.

Denique animadvertendum qd licet ex illa Vnione n denominaret Persona Divina calida vel frigida, tamen alias denominaones subiret n repugnantes Divine Persone, vg diceretr accidenti comunicata et Vnita, divinizans accidens etc. Similiter accidens denominaret divinizatum, et comunicatum Divine Persone. Hinc est Vt accidens denominaret Personam Divinam, et Persona Divina denominaret accidens in quo nulla e implicatio, quia bene possunt duo extrema se adinvicem denominare. Vg ratio nalis denominat subsistentiam Personalitas et subsistentia denominat subsistens et terminata. Forma substalis denominat mam informatam, et mam denominat recepta

Q. 2. Vtrum omnis nam substalis potuerit Vniri Divine Persone

Cap. 1. Statuitur Affirmativa Sententia

Cum de facto Verbum assumpserit hanc numero humanitatem inde colligitur a Theologis potuisse assumere quamlibet rationalem naturam, sive humanam sive Angelicam, quia specialis difficultas non est in earum assumptione. Tota igitur controversia est, an Verbum Divinum vel alia Persona Trinitatis potuerit assumere naturam irrationalem, sive sensitivam ut equus, sive non sensitivam ut lapis? Negat acerrime cum aliis P. Hurtado disp. 43 de Incarnatione. Sed affirmativè tamen respondendum est cum S. Thoma et Thomistis, cum Scoto et Scotistis, cum PP. Suarez, Vazquez, Granado, Arriaga et aliis huius autem assertionis probatio erit aperta objectionum solutio.

Obijcies primo In eiusmodi unione nullum posset Deus finem intendere, ergo nequit illam producere. Respondetur negando antecedens, quia posset intendere Deus ostentationem suae Omnipotentiae, sicut omnino verè dicitur posse Deum ex eiusmodi fine lapidem elevare ad producendam visionem. Et sicut de facto habuit finem ut retineret sibi Corporis unitum sine anima, licet corpus secundum se sit irrationale et insensibile, sic ei non deesset finis, ut integram irrationalem naturam sibi copularet. Maxime cum saepius occurrant Theomotiva, quae nos omnino latent.

Obijcies 2º Ex eo accidens non est assumptibile a Divina Persona, quia est incapax ut reddatur suppositum: Sed irrationalis natura est incapax ut reddatur Persona, ergo irrationalis natura non est assumptibilis a Divina Persona. Solvitur primo nego suppositum propositionis maioris, nam accidens, ut ex praecedenti quaestione constat, est assumptibile a Divina Persona. Secundo vero hoc argumento non probari, quod irrationalis natura non sit assumptibilis a Divina Persona ratione subsistentiae absolutae, si forte datur, quia talis subsistentia neque tribuit

Suppositum neq Personam.

3° resp° corpus etiam sine anima fuisse unitum Divinæ Personæ in triduo mortis Xsti, quidquid sit an habuerit tunc formam substantialem cadavericam, vel ea fuerit unita Verbo, q. ri desino, cum tri corpus sine anima incapax sit ut reddatur persona. Ultimo resp° dando disparitatem, cur naa irraonalis sit assumptibilis, quamvis accidens non esset. Rao est nam in acciden ti ri datur quod suppleat subsistentia Divinæ Personæ, datr autem in irraonali naa, quia hæc subsistit, et amittere potest propriam subsistentiam, ut Divinam accipiat. Accidens vero non subsistit. Et ob hanc raonem plerique docent naam Divinam uniri non posse naæ creatæ etiam raoli, cum tamen possit Divina subsistentia, quia videlicet naa Divina nihil supplere potest, cum tri possit Divina subsistentia.

Obiicies 3°. Dedecet Deum fieri muscam, asinum, equum etc. ergo id fieri nequit. Probatur, Nam operaones irraoles tribuerentur Deo sicut de facto tribuuntur operaones humanæ, quod indignum videtur. Respondetur negando ans, quia solum peccatum dedecet Deum; at Deum fieri equum vel asinum ri est peccatum, ergo ri dedecet Deum. Præterea Deo tam repugnat praedentibus raoli naæ, quam irraonali. ergo sicut ri obstante hac repugnantia convenit Deo per communicatione idiomatum raonalis naa, convenire poterit irraonalis. Ad id quo premitur argumentum resp° indignum non est, quod operaones irraonales tribuantur Deo, nam eiusmodi plures ab humanitate provenientes tribuuntur de facto, v.g. dicitur Deus lactari, nutriri pati, mori etc. Taceo plures alias nutritioni et corruptioni annexas quæ tamen ri censentur indignæ Deo.

Obiicies 4°. Si posset equus assumi a Verbo, posset Verbum ut equus denominari Filius naalis Dei sicut de facto dicitur ut homo Filius naalis Dei. Cum, equus tamen

ſ capax filiaonis naalis, quam homo. Q quis dicab. Dabui, quia Verbum Vivitum corpori denominat illud subsistens, quia capax ē huius denominaonis. At nō denominat corpus sanctum vel filium, quia huius denominaonis incapax est. ergo cum equus ſ capax denominaonis filiꝫ naalis. redderet filium naalis per filiationem divinam sibi communicabam.

Ad primum respondetr in gradu concedendum. an Xptus ut homo ſ filius naalis. deinde respondetr equum nō ee capacem denominaonis filiꝫ naalis, respectu Dei, qui ſ persona, rao est, nam ad filiationem requiritur similitudo in naa: cumq. Pater si persona ſ habeat raolem naam, quâ caret equus, inde fit ut equus incapax omnino ſ filiaonis naalis respectu Dei, qui persona ſ, ergo cum Deus ſ persona sequitur aperte non posse equum denominari filium naalem respectu Dei. Mitto quod filius naalis Dei debet ee capax terminandi amorem amicitię, quod habere debet connaturale ius ad visionem beatam, & ad alia bona Patris, quę nō possũ equo competere, tamen de his agemus cum sermo ſ an Xptus ut homo ſ filius Dei, licet tota hęc difficultas de voce ſ, quid videlicet intelligatr nomine filii tam adoptivi, quam naalis, quod pro argumento sufficit nobis

Cap. 2. Nonnullis instantijs respondetr

Sed adhuc instas primo Corpus insensibile completum qualis ē lapis nequit etiam divinitus elevari ad videndum Deum; ergo neque poterit etiam divinitus elevari ad subsistendum per subsistentiam Dei. Ans patet & consequentia probatr quia tam improportionatum ē ad unum effectum quam ad alium. Resp primo instando manifeste argumentum. Corpus insensibile incompletum qualis ē mãã nequit etiam divini ergo elevari ad videndum Deum, ergo neque poterit etiam divinitus elevari ad subsistendum per subsistentiam Dei. atqui hoc esse falsum nemo

dubitat, quia Corpori tam coniunctum, quam ab anima separatum subsistet per subsistentiam Verbi.

Resp. 2° ex vi prefacti argumenti ad summum fieri lapidem non denominari subsistentem per subsistentiam Dei, sicut non denominatur, ut plures opinantur, neque potest denominari videns Deum; at ex hoc non infertur quod uniri nequeat subsistentiae Dei, quia poterit uniri, quin propter incapacitatem denominetur subsistens. Quo pacto iuxta communissimam sententiam non potest lapis uniri cum visione Dei, quin propter incapacitatem denominetur videns Deum.

Resp. 3° negando ans., quia iuxta communem opinandi modum, a quo non discedo, potest elevari lapis, ut tanquam instrumentum efficiat visionem, et tanquam subiectum illam recipiat. at in tali casu denominabitur videns Deum ut in libris de anima fuse ostendi, quia videre Deum non est aliud quam producere et recipere visionem. Et intelligere in communi vel amare non est aliud, quam efficere et recipere intellectionem et amorem, ergo potest elevari divinitus lapis ut videat Deum. Inde potius argumentum ex natura sua conficio. Potest elevari divinitus lapis ut videat Deum, ergo etiam ut subsistat per subsistentiam Dei.

Denique respondetur omisso antecedenti negando consequentiam. Non discrimine est quoniam subsistere est proprium substantiae, cumque lapis aut alia quaevis ex ratione naturae substantia potest subsistere, consequenter quin potest saltem per elevationem subsistere per subsistentiam Dei. Maxime si deficiat subsistentia creata; videre vero, seu percipere obiectum tali modo, non est proprium cuiusque substantiae; sed tantum intellectivae, proinde quae divinitus etiam elevari nequit lapis ad videndum Deum. Atque ex quo iuxta communem sententiam denominatur videns Deum, imo et

quodcumque objectum intelligentis exigit spiritualem subjectum, qualis non est Lapis.

36 Instas 2° Natura, quae non est rationalis, subsistere nequit subsistentia personali; sed subsistentia Divina relativa personalis est, ergo natura quae non est rationalis subsistere nequit subsistentia relativa Dei. Sed in primis noto quod ex hac instantia non probatur naturam irrationalem unirj non posse Divinae subsistentiae absolutae, si forte datur in Deo, quia illa non est personalis, cum non constituat Personam. Deinde noto, premere hanc instantiam DD opinantes eadem subsistentia posse simul equum et hominem subsistere, quia talis subsistentia personalis erit, cum Personam constituat, quia naturam humanam terminat: et tamen unibitur illi natura irrationalis. ergo etc.

87 Tandem resp. neg. maiorem, quia licet ea subsistentia sit personalis, non est personalis respectu naturae irrationalis, sed respectu naturae Divinae, quae rationalis est, cum qua proinde constituit Personam: etenim Persona non est aliud quam rationalis natura subsistens. ergo cum illud concretum resultans ex natura Divina et subsistentia, sit rationalis natura subsistens, erit Persona. Cum vero aliud concretum resultans ex irrationali natura et eadem subsistentia non sit rationalis natura subsistens, non erit persona. Neque novum est, ut eadem forma diversis subjectis praebeat diversas denominationes. Ita eadem unio denominat naturam recipientem non informantem, aliam vero formam denominat informantem, non recipientem. Eadem actio denominat causam producentem non productam, effectum autem productum, et non producentem.

88 Instas 3° Subsistentia Dei per sui exhibitionem tribueret irrationali naturae subsistere. ergo tribueret illi quod ipse formaliter habet: sed ipse formaliter habet esse subsistentiae naturae rationalis; ergo naturae irrationali tribueret esse subsistentiam naturae rationalis. Hoc ipso recto probat subsistentiam Verbi de facto tribuere humanitati quod sit subsistentia naturae rationalis, imo et quod sit aliquid increatum existens ab aeterno

et identificatum essentiæ Divinæ, nam hæc omnia habet in se formaliter Verbi subsistentia, quæ de facto communicatur humanitati. Probat etiam albedinem unitam homini reddere hominem album, quia ipsa formaliter est albedo, et communicat homini quod in se formaliter habet.

Respondeo

ergo subsistentiam divinam, et quamlibet aliam formam aut quam formam dare subiecto per unionem, et non per identitatem ea prædicata, quæ formaliter in se habet. Unde subsistentia divina tunc daret irrationali naturæ quod haberet sibi communicatam subsistentiam rationalis naturæ, non vero quod ipsa esset subsistentia rationalis naturæ. Sicut albedo non dat subiecto quod sit albedo, sed quod sit habens albedinem. Et subsistentia de facto non dat humanitati quod sit subsistentia, sed quod sit habens subsistentiam.

Denique adverto in triduo mortis Christi secundum plurium sententiam fuisse cadaver unitum Verbo, quatenus cadaver dicit materiam et formam substantialem animæ rationali succedentem. Unde satis inconsequenter procederet, qui semel admissa hac sententia, negaret posse Verbum uniri naturæ irrationali, cum ea natura cadaverica sit irrationalis imo et insensibilis in ea quæ possint infringi omnia argumenta, quæ contra nos obiciuntur. Neque valet dicere materiam cadaveris posse reassumere formam rationalem. Quia dum illam non habet solum constituit irrationalem naturam. Præterquamquod etiam forma lapidis assumere potest rationalem formam, imo et potest illam reassumere, quia postquam habuit et dimisit potest illam iterum acquirere; ergo si ex hoc capite non repugnat cadaver uniri Verbo, neque repugnabit equum aut lapidem uniri.

Cap. 3. Difficultates expeditæ

Prima difficultas. An eiusmodi natura irrationalis et insensibilis assumeretur hypostatice a persona Divina? Hæc difficultas est de voce, quid

videlicet intelligatur nomine Unioni Hypostaticę? Quia in sequenti accipitur pro unione naturę creatę Suppositum constituenti cum Persona Divina, respondeo talem naturam Hypostatice uniendam, sive assumendam. Ratio est quia Suppositum resultaret ex eiusmodi persona Divina et natura irrationali creata, cum nihil aliud sit Suppositum quam natura substantialis terminata per subsistentiam

92 Secunda difficultas, an ea irrationalis natura esset in illo persona? Certum est illam non esse personam in se, quia secundum se considerata non est rationalis ut supponimus, et consequenter ex illa simul cum subsistentia Divina non resultaret Persona, quia Persona constituitur ex rationali natura. Solumque dubitari potest, an esset in illo persona? Respondeo affirmative, Nam illam naturam esse personam in illo, non est aliud quam includi essentialiter in toto, quod simpliciter est Persona: sed ea natura clauderetur essentialiter in toto quod simpliciter esset Persona, ergo etc. Probo minorem quia; clauderetur essentialiter in eo toto quod resultaret ex integra Persona Divina et tali natura creata: sed eiusmodi totum esset simpliciter et absolute Persona, ergo etc. Probo minorem quia totum illud includeret rationalem naturam cum subsistentia, quoniam includeret naturam Divinam quę partialiter constituit personam Divinam. ergo totum illud absolute denominaretur persona, sumpta denominatione ab una parte, quam includit.

93 Tertia difficultas utrum possit assumi sola irrationalis forma, quin assumatur materia? Respondetur affirmative, quoniam in hoc nulla est implicatio sicut non est in eo quod solus animus rationalis assumeretur. Id autem dupliciter evenire posset. vel quia forma esset extra materiam, vel quia licet uniretur materię, nihilominus non materia, sed sola forma assumeretur. Et utrumque possibile est. Similiter in alio non repugnare solam materiam assumi, vel quia materia careat omni forma, vel quia, licet eam habeat assumptio terminetur ad materiam praecise, non ad formam

Ac denique potest utraque pars substantialis, tam videlicet mat.a, quam f.a irrationalis assumi, licet inter utramque partem n.i detur unio, sicut de facto sine unione inter mat.am et raolem formam, assumpta fuit in triduo mat.a et raolis forma.

2.a difficultas an assumi possit una pars integrans sine alia? Respondeo assumi posse, sive tales partes constituant rationalem naturam, sive sensitivam, sive omnino emortuam. Ratio est quia in hoc nulla proponitur implicatio. Hortarim autem id posse dupliciter etiam evenire. 1.o si partes eius modi copulentur actu inter se, et nihilominus una tantum assuma[tur]. 2.o secundo si una pars existat ab altera divisa, verbi gratia brachium sine capite, quod superna[tura]liter saltem fieri potest et tunc assumatur una sine alia. Possunt etiam duae partes integrantes, licet actu non unitae inter se copulari Divinae Personae.

Dices sub[si]stentia est modus indivisibiliter afficiens omnes partes collective, sive tales partes sint essentiales, ut materia et forma, sive integrales ut brachium, pes, caput etc. Ergo partes divisivae acceptae n.i sunt capaces subsistentiae, ergo non possunt uniri Divinae Personae, ut reddat illas subsistentes. Resp. in primis a plerisque concedi partiales subsistentias in composito singulis partibus correspondentes, unde R.a tunc opinandi modum. Sicut pars quando unitur alteri habet propriam et peculiarem subsistentiam, ita poterit eam retinere quamvis dividatur a parte, consequenter subsistentia poterit uniri ei parti separatae, ut reddat illam subsistentem. Et quidem in triduo licet corpus et anima non essent unita, sed potius separata inter se, nihilominus assumebantur a Verbo et eius increata Persona[li]tate subsistebant. Resp. deinde saltem divinitus posse partes divisivae subsistere, consequenter in ordine ad subsistendum uniri posse Divinae Personae.

96 Ad finem duo nota. Primum in eo casu quo Verbum copularet sibi partem essentialem, aut integralem, non posse dici Verbum esse materiam, animam brachium &c. ratio est inquiunt omnium ferè DD. quia eiusmodi denominationes desumuntur à natura completa. Sed nisi magis explicetur hæc ratio videtur petitio principij; nam rogo, cur istæ denominationes desumi debeant à natura completa, quin sufficiat incompleta?

97 Ratio igitur est quia voces significantes integram et completam naturam, afferri solent in recto subsistentiam. v.g. Homo, lapis, equus &c. esto dentur etiam aliæ voces, quæ licet integram naturam exprimant adhuc a subsistentia præscindant, ut Humanitas, equinitas &c. Voces autem significantes partes essentiales, aut integrales communiter præscindere solent a subsistentia. v.g. materia, forma, caput, &c. Hinc est ut vera sit hæc propositio. Verbum est Homo, quia denotat Verbum identificari cum subsistentia humanitatis; at hæc est falsa. Verbum est materia, forma vel brachium, quia non denotatur ibi, quod Verbum identificetur cum subsistentia materiæ vel formæ, nam sic esset vera, sed quod Verbum identificetur cum entitate materiæ vel formæ quod est omnino falsum. Videantur quæ dixi 2a p. huius tractatus q. 1a.

98 Nota secundum, aliud esse præcise uniri cum subsistentia Dei, et aliud reddi subsistentem ab eiusmodi subsistentia, quia bene stat formam uniri subiecto quin propter incapacitatem ei communicet proprium effectum formalem. Ita personalitas Verbi unitur de facto cum materia prima, quin tamen constituat personam. Et eiusmodi possent innumera exempla adduci. Itaque si ostenderet quis partes a toto divisas esse incapaces subsistendi nil adhuc probaret contra unionem posse divinæ subsistentiæ, quia posset ei respondere nil accipere denominationem et effectum subsistendi, quamvis uniantur cum subsistentia. Illata ergo

vinculi sic arguunt. Partes divinæ n̄ ss capaces subsistendi Ergo n̄ poss. uniri Divinæ subsistentiæ

Q. 3. An Humanitas potuerit assumi retenta personalitate creata

Cap. 1. Creata subsistentia ē aliquid positivum

Ut graviores difficultates & aliæ plures hujus materiæ planius & faciliùs intelligantur opus est ut aliqua instruemur ex Metaphysica circa naturam subsistentiæ. Ubi statim observo philosophos antiquos illam penitus ignorasse, neque nobis eius notitiam aliunde constare, quam ex mysterio Trinitatis & Incarnationis. Novimus enim ex revelatione secundam Trinitatis personam unitam fuisse defacto cum natura humana, n̄ cum eius personalitate vel subsistentia, quinimo fuisse destruitam subsistentiam humanitatis, & in eius locum advenisse subsistentiam Verbi. Ex quo planè deducitur in Deo & in homine reperiri subsistentiæ. Unde vero philosophamur ad alias substantias completas, in quibus eadem videtur esse ratio.

Hoc igitur posito, statuendum in primis ē creatam subsistentiam esse aliquid positivum. Loquor expresse de subsistentia creata, quia ferè certum est inter Theol. Divinam subsistentiam esse positivam. Probatur resolutio nostra, quæ communis est. 1°. Ex paritate Divinæ subsistentiæ quæ positiva ē, ergo talis etiam erit creata subsistentia. Probo consequentiam, quia subsistentia creata n̄ aliunde nobis constat quam ex Divina. Plura discurrere solent alii aliquibus argumentis, ... quæ licet subsistentia Divina ē positiva n̄ debeat ee talis subsistentia creata. Sed ea nunc omitto. Cum ut ...

re consultam, tum etiam quia plures doctrinas involvunt, quae pertinent ad materiam de Trinitate, neque facile possunt expediri.

Probatur 2°

quia persona creata ut talis est quid substantiale, ergo personalitas est quid substantiale et consequenter aliquid positivum. Ans. communissimum est. Consequentiam probo, quia nequit persona ut talis esse substantialis, quin forma constitutiva personae, qualis est personalitas, et subsistentia sit etiam substantialis; neque enim aliud sufficit ut natura, quae denominatur persona, sit substantialis, nisi forma etiam sit substantialis, nam album non est concretum substantiale sed accidentale, quia licet subiectum, quod album denominatur sit substantiale, forma tamen accidentalis est. Urgetur. Persona quid per se, ergo constat ex duabus partibus substantialibus et consequenter positivis. Patet nam si ex ente substantiali et accidentali resultare nequit unum per se, non poterit a fortiori resultare ex ente substantiali et negatione.

102 Probatur 3 ad hominem

quia communissimum est inter AA, duo entia substantialia, completa in ratione substantiae non posse uniri inter se, maxime per unionem substantialem, et quae constituat unum per se: atqui subsistentia Verbi aa ipsos est completa in ratione substantiae, utraque natura humana talis erit. Si semel dicatur subsistentiam creatam non esse positivam. Ergo non poterunt uniri substantialiter et per se natura humana et subsistentia Verbi. Minor quoad 2am partem probatur, quia natura humana nullum substantiale complementum exiget, ergo esse completa substantialiter erit.

103 Probatur 4 quia subsistentia divina Verbi praestat in humanitate cui unitur, quod praestaret subsistentia creata si daretur, ideo PP et Theologi communiter dicunt quod subsistentia Verbi supplet in Christo defectum subsistentiae creatae, ergo subsistentia creata positiva est, patet quia sine est positiva

Sed negativa, nequiret positiva Subsistentia Verbi præstare, quod faceret Subsistentia creata; nam munus negationis est destruere positivam rem, quod præstare nequit res positiva. Probo, quia negatio cum nihil sit non dicitur cum proprietate suppleri. Sed Subsistentia creata suppletur a Verbo. Ergo Subsistentia creata non est negatio. Probo deinde. Nam humanitas in Christo habet aliquid Divinum, quod alioqui esset humanum, ut communiter loquuntur PP. et theologi, videlicet habet Subsistentiam Divinam, quæ alioqui esset creata. Ergo quæ alioqui esset aliquid positivum, nam quod nihil est, non dicitur creatum. Ultimo probo. Nam humanitas in Christo completur per Subsistentiam positivam Verbi. Ergo separata a Christo deberet etiam compleri per propriam Subsistentiam positivam. Patet quia nullum est discrimen.

Cap. 2. Creata Subsistentia realiter distinguitur a natura

Loquor de Subsistentia creata; quia certum est increatam, non distingui realiter a Natura Divina, quidquid sit an aliqua tribuatur distinctionis ante vel post intellectum distinguatur. Est autem nostra conclusio communis inter AA. Probatur 1.º quia Verbum Divinum assumpsit humanitatem, et non assumpsit Personam. Ergo Personalitas, quam supra naturam addit Persona realiter distinguitur a natura. Probo sequentiam, quia si non distingueretur realiter non posset Verbum assumere naturam, quin assumeret Personalitatem identificatam cum natura, neque dicas sufficere distinctionem rationis ut Verbum possit assumere naturam, quin Personalitatem assumat. Contra non est quia sequeretur inde verificari duo contradictoria videlicet, humanitas assumitur, et Personalitas, quæ realiter est humanitas non assumitur.

22

Probatur 2° quia si realiter identificarentur Humanitas et Subsistentia verificarentur hae propositiones, Humanitas est Deus, Deus est Humanitas, sicut verificantur istae, Deus est homo, Homo est Deus, quod est plusquam falsum et a nullo concessum. Probatur sequella nam ex parte obiecti realiter esset idem homo et humanitas, et consequenter, quidquid uni convenit, opus est ut realiter etiam alteri conveniat, esset etiam vera haec, Verbum assumpsit hominem, sicut haec est vera, Verbum assumpsit humanitatem, quia homo et humanitas realiter non distinguerentur, quod tamen ab omnibus non admittitur.

Probatur. 3. Quae realiter separantur, realiter distinguuntur: Humanitas et subsistentia realiter separantur; ergo. Probo minorem. In Xpto Domino est humanitas, et tamen non est subsistentia humanitatis; ergo etc. Probatur minor, quia si esset in Xpto subsistentia humanitatis, esset in Xpto humana persona, cum quae nihil aliud sit quam humanitas cum propria personalitate. Rursus esset in Xpto duplex persona videlicet humana et divina, cum esset ibi duplex subsistentia cum duabus naturis rationalibus, quod est contra fidem.

Ex his deduces esse nimis falsam opinionem Durandi in 1° distinctione 34. q. 1 et aliorum quas refert P. Vazquez disp. 31 cap. 1 numero 2 qui scribunt suppositum et naturam non distingui ex parte obiecti, sed nostro significandi modo, quia terminus suppositum significat naturam ut in concreto, naturam vero in abstracto, sicut ens et entitas, Deus et Deitas. Contra tamen est quia rationes adductae satis efficaciter probant realem distinctionem ex parte obiecti.

Nota 1° subsistentiam positivam distingui a natura, non quia formalis distinctionis positiva sit, nam de hoc in praesenti non curo, sed quatenus subsistentia est aliquid positivum, ut ex praecedenti cap. constat

Sicut in eodem sensu dicere solemus Petrum possitiue distingui a Paulo n' negatiue, sicut distinguitur negao: sed hoc aequiuocem peccatur.

Nota 2° Quod licet subsistentia di facto distinguatur anaa nihilominus possibile e. substantia cum naturam distinguatur. Sed identificeti cum subsistentia, quia in hoc nullam repugnantiam inuenio. Quin opinant aliqui subsistentiam in Angelis di facto n' distingui, vel saltem de ea distinctione valde dubitant. Quaquid tamen dedici s, ego saltem non dubito possibilem esse subsistentiam identificatam naturae licet oppositum sentiat P. Aldrete disp. 39. de Incarnatione S. 4 n° 25. eo ductus fundamento, quod talis natura n' posset obedire Deo volenti illam assumere, quia cum ea natura esset subsistentia sicut Deus nequit assumere subsistentiam ita nequiret assumere illam naturam.

Debile quidem fundamentum

1° quia non e ita certum, q' subsistentia creata nequeat assumi, 2° secundo quia sicut subsistentia nequit obedire Deo volenti illam assumere, quin propterea repugnet, ita n' repugnabit ea natura, quamuis nequeat obedire Deo volenti illam assumere. Praeterea, vel possibile est q' assumatur a Deo illa natura, vel n' est possibile, si est possibile, iam illa natura posset obedire Deo. Si non est possibile; quid mirum quod in hoc nequiret obedire Deo, sicut obedire nequit in eo, quod fiat essentialiter equus, neque alioquin potest obedire in eo q' assumatur ad deificandum. Neque Deus vellet eam naturam assumere sicut facere non vult, neque potest velle cetera, quae repugnant.

Ac demum independenter ab hac difficultate in qua sumus, video possibilem esse naturam aliquam etiam rationalem quae neque omnibus possit assumi a Persona Diuina. Haec est namque ut possit assumi, necessum est, quod habeat potentiam obedientia

lem ratione cuius possit subsistere, vel saltem terminare v-
nionem cum Persona Divina. sed non repugnat substantia ra-
tionalis carens euismodi potentia, siquidem in ea non apparent duo
contradictoria. Ergo possibilis est natura vel substantia rationalis
quæ neque Divinitus possit assumi à Persona Divina.

Cap. 3. Quid sentiant DD. circa formalem effectum Subsistentiæ

112 In hac difficultate sunt ss sex quot capita. Prima tribuit subsi-
stentiam complere naturam in ratione causæ vel principii operativi. Sed
3a. hunc opinandi modum et primo, quod possibilis est substantia non
operativa habens subsistentiam: ut patet quæ semper comitatur sub-
stantiam: at ea subsistentia non esset complementum causæ, vel
principii operativi, Ergo etc. Secundo nam approximatio, cæteraque
quæ accidentia prævie ad operandum requisita complent naturam
in esse operativo, neque tamen habent rationem subsistentiæ. Ergo subsi-
stentia non est, quæ complet naturam in esse operativo. Tertio probabilis-
simum est, quod licet natura petat subsistentiam ut connaturaliter
existat, non tamen ut connaturaliter operetur. Quo pacto licet calor ut
existat, petat uniri subiecto, non tamen ut calorem producat, quia se-
mel posito eo miraculo existendi sine unione, connaturaliter operare
potest. Ergo non est de ratione subsistentiæ, quod sit complementum prævie re-
quisitum, ut operetur natura.

113 Secunda sententia explicat formalem effe-
ctum subsistentiæ per hoc quod sit ratio formalis substandi accidentibus.
Non tamen placet. 1° nam accidens habet rationem formalem sub-
standi accidentibus; neque tamen habet subsistentiam, quia hæc est propria
substantiæ, Ergo etc. Maior patet, nam accidens reipsa substat pluribus
accidentibus, v.g. quantitas in composito iuxta probabilissimam sententiam

recipit accidentia, et quodlibet accidens recipit suam ubicationem, durationem, et forte etiam actionem, qua producitur. Secundo nam humanitas in Xpto habet propriam rationem substandi suis accidentibus, neque tamen habet propriam subsistentiam ergo etc.

Sextra sententia defendit subsistentiam esse rationem formalem qua cuius natura existit. Sed hec optime refellitur, quia ratio formalis, qua cuius existit natura, est existentia: sed existentia non est subsistentia ergo ratio formalis, qua cuius natura existit, non est subsistentia. Probatur minor 1.° Nam accidens habet existentiam, neque tamen habet subsistentiam; ergo existentia non est subsistentia. Secundo nam existentia non distinguitur a natura: sed subsistentia distinguitur, ergo existentia non est subsistentia. Tertio quia probabilissimum est posse naturam divinitus existere sine subsistentia: sed certum est non posse existere sine existentia; ergo etc.

a

Septima propugnat effectum subsistentiae non aliud esse, quam reddere substantiam independentem omnino a subiecto inhesionis. Pro cuius explicatione supponit substantiam in ratione talis constitui per independentiam a subiecto inhesionis tam a priori, quam a posteriori, sicut accidens constituitur in ratione talis ex utraque dependentia. Sicut igitur accidens a priori dependet a subiecto inhesionis per actionem eductivam, ita substantia redditur independens a priori ab eiusmodi subiecto per actionem creativam. Et sicut accidens a posteriori pendet a subiecto per quendam modum inherentiae sive unionis, subsequutum ad eius existentiam ita substantia redditur independens a posteriori a subiecto inhesionis per substantialem modum subsistentiae, qui subsequitur ad existentiam substantiae; nam talis subsistentia exigit ne uniatur substantia cum inhesionis subiecto.

Non est huius loci discutere, an substantia

constituatur in ratione totalis per hanc utramque independentiam a subiecto, et accidens per utramque dependentiam oppositam: id enim ad Metaph. spectat. Magis ergo immediate ad rem nostram confutatur hoc primo nam Angelus ergo per se ipsum et independenter a subsistentia habet independentiam a posteriori a quolibet subiecto inhaesionis. ergo non participat hanc independentiam a subsistentia realiter superaddita. Consequentia patet, quia non est dicendum Angelum participare ab alio, quod a seipso formaliter habet. secus diceremus ab alio participare esse substantiam spiritum Angelum etc. Antecedens est manifestum: nam Angelus per se ipsum repugnat cuique inhaerentiae meliusquam repugnare possit per superadditam entitatem.

Dices Angelum secundum se habere independentiam radicalem, non formalem. Contra iam per subsistentiam habet independentiam radicalem, non formalem quia formalis independentia non est aliud quam carentia inhaerentiae. Sed subsistentia non est carentia inhaerentiae. ergo subsistentia non est formalis independentia, sed radicalis, quatenus est entitas positiva inferens eiusmodi carentiam. Praeterea si liceret apponere supra substantiam Angeli entitatem aliam excludentem immediate et formaliter id quod radicaliter dicitur ab Angelo excludi, liceret apponere entitatem distinctam, per quam Angelus excluderet compositionem partium identitatem cum lapide, homine etc. ergo cum Angelus ratione sui excludat omnem dependentiam a subiecto ponetur inepte superaddita entitas, a qua rursus fiat talis exclusio.

Denique superflue ponitur alia independentia praeter formalem et radicalem: at formalis est inhaerentiae carentia: radicalis autem est entitas Angeli, quae talem carentiam infert. ergo praeterea superflue dabitur entitas alia, quae sit subsistentia, in ordine ad hunc effectum independentiae

Cap 4. Discutitur adhuc formalis effectus Subsistentiæ

Communissima his diebus sententia est quæ subsistentiam explicat per incommunicatibilitatem sive in actu 1° sive in 2°. Quia tamen diversimode opponitur et explicatur a suis Aut. hæc opinio seorsim afferam eorum placita, variosque dicendi modos, ut maiori claritate proponantur, et confutentur. Et primo universaliter non nulli dicunt, Subsistentiam reddere naturam incommunicabilem omnino. Contra tamen est, quia posita subsistentia adhuc natura communicabilis est, et communicatur de facto propriæ subsistentiæ, necnon et propriis suis accidentibus, nam cum eis unitur, et quælibet unio est actualis communicatio ratione cuius una pars alteri communicatur. Item natura divina subsistens personalitate Patris adhuc est communicabilis, de facto communicatur Filio, ergo subsistentia non constituit naturam incommunicabilem omnino.

Secundo plerique docent subsistentiam reddere naturam incommunicabilem alteri, ut supposito, quatenus subsistentia huius naturæ communicari nequit subsistentiæ alterius suppositi. Sed neque hic opinandi modus placet 1° quia cum duæ partes aquæ continuantur subsistentia unius partis communicatur subsistentiæ alterius, quia cum illa unitur: sicut enim ipsæ partes aquæ uniuntur invicem et communicantur, ita subsistentiæ earum partium aquæ invicem uniuntur et communicantur. Secundo quia subsistentiæ huius naturæ non posse alteri communicari, est aliquid negativum ergo ratione illius non bene explicatur entitas positiva subsistentiæ, quæ præcedit ad hanc negationem. Sicut non bene calor explicaretur ex eo quod iungi non possit cum frigore, neque amor ex eo quod excluderet odium.

121 Tertio frequenter explicatur a Scotistis Subsistentia per hoc quod removeat a natura tam actualem quam aptitudinalem communicationem, seu dependentiam ab alieno supposito: censent enim subsistentiam non consistere in positivo sed negativo, videlicet in duplici negatione, altera excludente a natura dependentiam actualem ab alieno supposito, altera vero excludente potentiam ut natura aliter dependeat. Et hinc explicant cur in Christo non retinuerit humanitas propriam subsistentiam, quia scilicet non retinuit negationem actualis dependentiae ab alieno supposito, cum potius ibi habeat actualem dependentiam sive unionem cum supposito

122 Divino, quod alienum est respectu naturae creatae.

Hanc esse mentem sui D. Subtilis, opinantur Scotistae, quia frequenter explicat subsistentiam per illam duplicem negationem. Alii vero iudicant, illum indifferenter subsistentiam posuisse tam in praedictis negationibus, tam in entitate positiva, realiter superaddita naturae, quae fundamentum sit harum negationum. Videatur Christophorus Delgadillo Scotista

123 tractatu de Incarnatione tractat cap 3. difficultate 1.

Sed quidquid sit de mente Scoti non placet haec opinio propter rationes, quibus capite 1 huius quaestionis ostendimus subsistentiam esse rem positivam. Secundo quia cum alienum suppositum sit etiam ex parte sensus negatio, fiet, ut subsistentia sit negationis negatio, quod est impossibile. Patet sequela quia subsistentia est negatio per quam excluditur a natura suppositum alienum sive aliena subsistentia. Tertio quia sequeretur unum oppositum subrogari ad supplendum munus alterius; quod ex terminis implicatorium apparet. Ostendo sequelam quia subsistentia Verbi subrogatur ut in humanitate suppleat defectum subsistentiae creatae, munusque illius exerceat: sed Verbi subsistentia opponitur subsistentiae creatae, ergo etc. Probo minorem

quia creata Subsistentia humanitati consistit in negatione excludente quamcumque Subsistentiam alienam: at Verbi Divini Subsistentia est aliena. ergo &c.

Quarto ex recentioribus nonnulli propugnant Subsistentiam esse radicem formalem, qua natura sistit in se, nec alteri communicatur ut pars, ubi notant id contingere per negationem unionis, qua natura non fiat pars alicuius creati, nam eo ipso quod non fiat pars, insistit, nec ulterius progreditur. Unde colligunt naturam et partem dum actu componunt non subsistere, totum vero substantiale, nec non et animam separatam subsistere.

Qui tamen diversimode refellitur efficaciter 1° quia Subsistentia non est aliquid negativum ut ex dictis constat. Secundo quia fieret inde non subsistere naturam humanam ex unione cum personalitate Verbi, quia communicata est, neque humanitas sistit in se, sed progreditur ulterius ad unionem cum Verbo quin esset implicatio terminorum: quod substantia esset entitas positiva quia dum se communicaret naturae redderet naturam partem alicuius concreti, quod ex natura et Subsistentia resultaret. Rursus quod naturae daret quod non se communicaret ut pars, unde faceret, quod natura non se communicaret ut pars, quando actu se communicat ut pars. Tertio quia natura Divina non subsistit ex eo quod non communicetur ut pars, immo non aliter subsistit, nisi quatenus ut pars naturalis realiter constituit personam cum Subsistentia Divina. 4° Nam sequeretur partes integrales dum actu componunt et integrant totum non subsistere; quod ab ipsis non conceditur. 12

Ac denique ut alias impugnationes omittam sequitur ex praefato dicendum, neque compositum substantiale neque ... animam dum separatur, subsistere. Probo quia substantiale compositum et anima etiam separata componunt ut partes

cum suis accidentibus, ergo non subsistunt; et si forte respondeas non per quamlibet communicationem destrui subsistentiam, sed per illam praecise, qua natura communicatur et unitur alteri per se substantiali, contra quia, gratis hoc asseritur. Praeterquam quod ut res absolute dicatur subsistere in se non minus requiritur ne proprie dicti utrumvis ad uniendum se cum aliquo accidentali, quam cum aliquo substantiali: sed ut res subsistat opus est quod absolute sistat in se, ergo opus est, ut neque substantiali, neque accidentali extremo uniatur.

(2) Tandem aliqui recentiores AA. opinantur effectum subsistentiae non aliud esse, quam reddere naturam non communicatam, sive non unitam actu cum extremo substantiali, quod non est ratio formalis subsistendi. Iuxta hanc sententiam nihil aliud erit humanitatem Petri subsistere, quam non uniri alteri extremo substantiali, quod non sit subsistentia, per quam humanitas in se positive terminetur, quoniam ea communicationis negatio in qua consistit subsistentia tantum excludit unionem cum aliquo substantia praeter subsistentiam positivum. Hoc tamen placitum in seq. cap. reiciam

28 Cap. 5. Ultimus opinandi modus confutatur.

Hic primo confutatur quia vel subsistentia propria Petri consistit in negatione, vel in positivo. Si 1um? contra sunt rationes, quibus probatum manet subsistentiam esse rem positivam. Si 2um? contra nam subsistere reperte non est aliud, quam non communicari sive non uniri cum extremo substantiali constituto a subsistentia. Sed non communicari vel uniri est aliquid negativum, ergo subsistere est aliquid negativum, et consequenter subsistentia est negatio

29 Dices subsistentiam indifferenter esse, quid positivum aut negativum, quia consistere potest

vel in ipsa negatione unionis, vel in radice positiva huius negationis. Sed contra nam praeterquam inauditum est terminum ferenter consistere tam in positivo, tam in negativo. Deinceps hoc ens sic, quia vel subsistentia positiva realiter identificabitur cum natura singulari, vel est entitas superaddita? Si primum. Dabitur in Xpto de facto subsistentia positiva creata, quia datur natura singularis humana; quod contra fidem non est admittendum.

Si secundum. Rogo. vel de facto datur haec subsistentia positiva, vel non datur. Si secundum contra sunt omnes rationes primi capitis huius quaestionis, nam illae probant subsistentiam de facto positivam esse. Recolantur et expendantur. Si primum, contra quia natura singularis petit esse non unita cum extremo substantiali condistincto a subsistentia, magis illo quam in de unione non continuativa, ergo ultra superadditur entitas positiva, quae petat hanc negationem unionis.

Secundo impugnatur. quia sequitur ex praedicta sententia, quod humanitas retineat in Xpto propriam subsistentiam. Probo nam propria subsistentia non est aliud, quam unionis negatio cum quolibet alio extremo substantiali praeter subsistentiam: humanitas in Xpto retinet negationem unionis cum quolibet alio extremo praeter subsistentiam divini Verbi. ergo humanitas in Xpto retinet propriam subsistentiam. Totus discursus mihi certus est. Nam consequentia est evidens, Maior continet ipsam doctrinam, quam impugno. Minor patet, quia nullus assignabitur substantialis terminus, cui unitur humanitas Xpti praeter subsistentiam Verbi. Dices etiam unitur cum natura Divina; sed iam praeclusum est hoc effugium quando hunc tractabatur [illegible]. Ubi probatum manet, unionem ex parte Verbi terminari solum ad subsistentiam, et non ad aliud praedicatum absolutum vel relativum.

432 Ergo consultatr, quia sequitur e contra Verbum Divinum Unitū humanitati non habere propriam subsistentiam. Probo dupliciter. Prima nam humanitas ideo caret propria subsistentia, quia Unitur Verbo Divino: sed etiam Verbum Divinum Unitur humanitati ergo propter eandem rationem caret propria subsistentia. Respondebis esse disparem rationem, quia subsistentia naturæ creatæ consistit in negatione Unionis, quæ proinde tollitur per Unionem ad Verbum; at subsistentiam Divini Verbi consistere in positivo, quod compatibile est cum Unione Verbi ad humanitatem.

433 Sed contra. nam idem effectus formalis assignari debet in subsistentia, sive dicatr positiva, sive negativa. Unde cum effectus negativæ subsistentiæ ex adversariis non sit aliud quam excludere formaliter Unionem effectus etiam subsistentiæ positivæ debet esse radicaliter excludere eandem Unionem. ergo cum Verbum Divinum Unitum humanitati, non excludat quin potius admittat Unionem non habebit ibi propriam subsistentiam.

434 Secundus modus, quo idem intentum apriori demonstratur est, nam subsistere iuxta sententiam est sistere in se, id est, non communicari, vel Uniri alteri extremo substantiali, quod non sit ratio formalis subsistendi. sed Verbum Divinum Unitum humanitati non ita sistit in se, quia potius communicatur et Unitur humanitati substantiali, quæ non est ratio formalis subsistendi, ergo Verbum Divinum Unitum humanitati non subsistit. Dices, rem ut subsistat non exigere, quod omnino non Uniatur, sed quod non Uniatr ut pars. Unde, cum Verbum Divinum non Uniatr ut pars, sed ut merus terminus intrinsecus, inde fit, ut non amittat propriam subsistentiam, sicut amittit humanitas eo quod Uniatr ut pars.

435 Hæc tamen solutio vix diluitur. nam esse partem non est aliud, quam intrinsece constituere totum aliquod physicum: at Verbum Divinum intrinsece constituit

illud totum physicum, quod ex ipso et humanitate resultat. Ergo etc. Probatur. Pars enim idem est physicum constitutivum inadaequatum et pars: at Verbum Divinum est physicum constitutivum inadaequatum Christi concreti, quod ex ipso et humanitate resultat, ergo est pars. Minor patet. quia Verbum est constitutivum talis concreti: Sed non adaequatum, quia supra illud additur humanitas, quae similiter est constitutivum. Ergo etc. Denique similiter ego dicam humanitatem non esse partem Christi concreti, proinde quod debet amittere seu sibi retinere propriam subsistentiam

Neque sat est respondere quod pars esse dicit imperfectionem, quae cadere nequit in Verbum Divinum bene tamen in humanitatem creatam. Etenim non ostenditur in quo stet haec imperfectio nam ad rationem partis opus est, quod petat uniri cum alia comparte; secus humanitas non esset in Christo pars, quia non petit uniri cum Verbo, neque medietas, quantitatis continuae haberet rationem partis, quia licet uniatur non petit uniri cum altera medietate. Rursus neque dici potest ad rationem partis esse necessariam unionem intrinsece receptam. Tum quia unio absolute non est necessaria ut patet in acervo lapidum, cuius partes non uniuntur. Tum quia non opus est ut recipiatur, sed quod intrinsece afficiat extremum, ut de facto unio afficit Verbum Divinum ut dicit tractatu V q. 2. Tum denique quia potest unio recipi in Verbo, neque talis receptio dicit imperfectionem ut ostendi q. 3ª eiusdem tractatus. Videatur etiam doctrina tractatus 3 Sect. 2. q. secunda cap. 5.

Quarto confutatur, quia divina subsistentia non erit aliquid positivum, aut saltem a Deitate non distinguetur, probatur, quia subsistere Deitatem erit non communicari, vel non uniri extremo substantiali, quod non est ratio formalis subsistendi: Sed non communicari, vel uniri, non est aliquid positivum, sed negativum

quia est negatio formaliter excludens omnem communicationem vel unionem, cum extremo substantiali, quod non est ratio formalis subsistendi, ergo Deitatem subsistere, quid negativum, et non positivum erit.

38 Dices Deitatem subsistere non esse formaliter, sed radicaliter non communicari. Contra quia saltem infertur secundum, videlicet subsistentiam a Deitate non distingui, quia Deitas habet per se ipsam radicaliter non communicari, cum ex se formalissime petat negationem communicationis incarnatio in sententia Recentiorum qui defendunt implicare omnibus etiam, quod uniatur natura Divina cum aliquo creato, quoniam ex se repugnat huic unioni.

39 Deinde confutatur, nam ut in precedenti capite expendebam, nescio cur unio cum extremo substantiali destruat effectum formalem subsistentiae, quem tamen non destruit unio cum accidentibus, quibus unitur de facto quaelibet natura creata. Mitto praeterea quod iuxta hunc discursum, non subsistent partes integrantes, dum actu componunt, et integrant totum, nam ibi quaelibet unitur, et communicatur extremo substantiali, quod non est ratio formalis subsistendi, quod tamen est contra communissimam sententiam.

Cap 6. Nonnullis obiectionibus respondetur.

40 Invaluit apud Recentiores magistros is opinandi modus, quem proxime confutavi, nonnullaque cogitarunt in eius probationem, quae necessarium est ut diluantur, antequam propriam sententiam proponamus. Obiiciunt 1° Persona iuxta Boetium est rationalis naturae individua substantia; sed individuum indivisum in se, et divisum a quolibet alio, ergo Persona praeter naturam rationalem, qua constituitur indivisa in se, non aliud superaddit nisi divisionem

a quolibet alio, sive non unionem, cum aliquo alio. Forma
lis igitur effectus subsistentiæ consistit, in eo quod natura non
uniatur alteri.

Circa hoc argumentum plura notare libet.
ac primo sine dubio, illud probat subsistentiam personæ
compatibilem non esse cum unione, quam rationalis natura
habet cum suis accidentibus. Patet quia persona dicit ratio
nalem naturam divisam a quolibet alio, ergo divisam ab accidentibus
quidem accidentia sint aliud a ratione naturæ. 2° probat Verbum Divinum
non esse personam in Christo, quia Verbum in Christo non est divisum a
quolibet alio, quia cum humanitate unitur. Tertio probat na
turam Divinam secundum se formalissime consideratam esse
Personam, et consequenter in Deo reperiri Personam Communem
Trinitati. Probo, quia Natura Divina formaliter est rationalis
natura indivisa in se, et divisa a quolibet alio. Dices non esse
divisam a quolibet alio quia de facto communicatur et unitur hu
manitati, quæ unio est indivisio. Contra quia supra ostendi solam
Personalitatem uniri humanitati. Rursus ab æterno non unie batur
potuitque in tempore non uniri, ergo ab æterno erat indivisa, con
sequenter quæ persona.

Respondetur ergo maiorem propositionem incer
tam esse, quia plures AA. cum Ricardo 4. de Trinitate cap. 2
dicunt personam esse intellectualis naturæ incommunicabilem exi
stentiam. Et qui clarius rem explicant non aliud intelligunt no
mine personæ, quam rationalem naturam simul cum subsistentia. Sed
nihilominus admittendo definitionem Boetii 2° personam esse
rationalis naturæ individuam substantiam completam in ratione
substantiæ, quapropter licet ut persona sit individua substantia
non aliud requirat praeter indivisionem in se et divisionem
ab alio, tamen ut sit completa substantia, petit entitatem posi

tiuam, quam Subsistentiam uocamus, cuius effectus, et in itaque sequenti dicetur est complexi substantiam in ratione substantiae

143\. Neque video, qua ratione cohaereant haec duo et quod subsistentia realiter anatura distinguatur, ut communiter admitti solet, et quod sit individuatio naturae singularis, quae non distinguitur realiter anatura ut in Meth. docetur: nam Petri natura vg. per se ipsam et sine alio realiter superaddito est tale individuum naturae humanae. Ergo rationalis natura est Persona, quia est individua substantia, per se ipsam erit Persona, quia per se ipsam est individua substantia, hoc est talis numerica substantia. Unde fieret, ut quando Verbum talem numericam et individuam substantiam assumpsit, etiam assumpserit Personam, quod nequit admitti

144\. Obiiciunt, 2°: quia sic facilius intelligitur cur in Christo non manserit Personalitas creata, nam si talis Personalitas est negatio unioni implicat intelligere, quod unita humanitate cum Verbo potuerit manere Personalitas, et subsistentia creata quia sic daretur Unio, et unioni negatio. Respondetur. ita quidem esse, quod optime intelligatur cur in Xpto non manserit subsistentia creata, si semel dicatur, eam consistere in negatione unionis. At hoc omnino aliunde supponendum, et probandum est quod in tali negatione consistat, alioqui posset etiam dici Subsistentiam creatam omnino repugnare, quia sic optime intelligitur, quod humanitas in Xpto non habeat. imo nequit habere possit creatam Subsistentiam.

145\. Deinde praedicti Rec. cum quibus disputo non dicunt creatam subsistentiam consistere in negatione cuiuslibet unionis, sed in negatione unionis cum extremo substantiali, quod non sit ratio formalis subsistendi: sed humanitas in Xpto habet praedictam negationem, quia licet uniatur cum extremo substantiali, tamen illud est ratio formalis subsistendi, quoniam est persona

litas Divini Verbi, per quam subsistit Humanitas. Ergo adhuc admissa hac sententia, si explicatur cur in Xpto non perseveraret creata subsistentia, quinimo deducitur quod perseveraret, ut in praecedenti capite arguebam. Ac denique sine recursu ad hanc opinionem infra exponam, cur in Xpto non perseveraret creata subsistentia.

Obiiciunt tertio. Subsistere non est aliud, ut ex ipsamet voce constat, quam sistere in se, vel ultra non progredi per unionem, ergo subsistentia non est aliud, quam unionis negatio, consequenter qui formalis effectus subsistentiae est reddere naturam sistentem in se, vel non unitam alteri. Respondetur, non bene subsistentiam explicari per hoc, quod naturam reddat sistentem in se, maxime si dicatur subsistentiam esse positivam, ut expresse conceditur ab his AA. Etenim sistere naturam in se vel est quod natura sic determinatur in se, ut ultra non communicetur aut uniatur alteri extremo; vel quod sistat in propria sua subsistentia, quae quia propria est naturae vocatur sua.

Primum si dicas aperte confutaris, quia natura subsistens unitur suis accidentibus, et unitur etiam propriae subsistentiae positivae. Deinde non communicari, vel non uniri est aliquid formaliter negativum, et non positivum. At si secundum affirmes. Contra quia sic nihil peculiare dicis de subsistentia: nam quod naturam constituat sistentem in tali subsistentia certissimum est. Sicut albedo unita Petro, et quaevis forma communicata subiecto, constituit illud existens sub tali forma. Hoc igitur est commune cuique formae, neque proprium subsistentiae.

Dices eatenus subsistentiam reddere naturam sistentem in se, quatenus illam constituit non unitam alteri extremo substantiali, quod non sit ratio formalis subsistendi. Contra

quia hunc opinandi modum satis iam supra confutavi. Praeterea si vis Maximi vocum sistere in se perpendatur, evidenter constabit eam omnem unionem excludi, quia sistere in se, dicit nulli alteri communicari, nam eo ipso, quod alicui communicatur iam res absolute non sistit in se, cur ergo modificari, et ad libitum explicari illa verba, cur non etiam mihi licebit, et quidem conformius, ad significationem Maximi vocum sistere in se, dicere subsistentiam consistere in negatione cuiuslibet unionis, tam cum extremo substantiali, quam accidentali, tam cum aeterno formali subsistendi, quam cum alio quolibet?

Cap. 7 Praeparā 2ª circa formalem effectum subsistentiae

49 Duplex formalis effectus considerari potest in subsistentia. Primus positivus, quem per sui exhibitionem formaliter causat; alter negativus subsequutus ex positivo. Utrumque in praesenti cap. aperiam. Pro cuius explicatione dico, subsistentiam esse substantiale complementum substantiae in ratione substantiae. Unde formalis effectus positivus et primarius, quem subsistentia formaliter causat, non est aliud, quam reddere substantiam substantialiter completam in ratione substantiae. Plura continet hic discursus, quae seorsum evolvenda et probanda sunt.

50 Et primum ergo quod subsistentia sit complementum, facile probatur ex Incarnationis et Trinitatis mysterio, nam subsistentia divini Verbi consistit in Xpto complere naturam humanam, quae propterea dicitur carere propria subsistentia creata, quoniam divina supplet eius deffectum. Item subsistentiae relativae complent naturam divinam, quia sine ipsis natura careret ea integritate, quam petit,

Et qui subsistentiam absolutam admittunt, etiam fatentur esse complementum Divinae naturae. Quinimo non alia de causa illam adstruunt, nisi ut natura Divina prius quam intelligatur in Personis, censeatur integra et completa.

Quod autem hoc complementum debeat esse substantiale communiter ab AA. docetur, quoniam si esset accidentale, non resultaret unum per se ex natura et subsistentia, siquidem unum per se constari nequit ex substantia et accidenti. Per hanc autem particulam, aliis omissis, excluduntur plura accidentia a ratione subsistentiae, quia licet plerumque substantiam compleant ut calor ignem, et frigus aquam, adhuc non habent rationem subsistentiae, quia non sunt complementa substantialia, sed accidentalia.

Notandum hic etiam est subsistentiam a nobis non vocari complementum ultimum, ut vocari solet communiter ab AA. sed complementum abstrahens ab ultimo et non ultimo, quia revera non est de ratione subsistentiae esse complementum ultimum, ut patet in Deo, nam Paternitas est subsistentia, neque tamen est ultimum complementum naturae Divinae. Cum ultra Paternitatem restet Filiatio, per quam ulterius naturalis Divina completur. Abstrahit ergo subsistentia.

Quod vero subsistentia respiciat substantiam et non accidens est certum, quia per subsistentiam omnes intelligimus proprietatem, quae convenit solam substantiam. Unde subsistentia, quia talis communicari nequit accidenti, ut communiter dicitur, quod gratia ut gratia communicari nequit lapidi, vel alteri subiecto extraneo, nam licet cum illo possit uniri, nequit tamen ex gratia unita cum tali subiecto resultare denominatio grati, quoniam hoc petit rationale subiectum. Ita licet

demum subsistentiam uniri cum accidente, tamen ex ea unione
minime resultabit subsistentis denominatio, quia haec petit pro subiec
to vel materiam substantiam. Ideo dicimus quod subsistentia forma
liter ut talis uniri nequit accidenti, quidquid sit an materialiter
54 et entitative possit uniri, quod non disputo.
Denique diximus subsisten
tiam esse complementum substantiae in ratione substantiae, quia forma
substantialis est substantiale complementum substantiae, videlicet
materiae primae, neque tamen est subsistentia materiae, ergo ad rationem
subsistentiae plus requiritur quam esse substantiale complementum
substantiae. Hoc autem nequit esse aliud nisi quod substantiam com
pleat in ratione substantiae, quatenus videlicet, debeatur substantiae
qua substantia est, nam forma non debetur materiae qua substantia est
alioqui deberetur omni substantiae, sed materiae debetur, qua talis
substantia est receptiva formarum substantialium, incompleta in gene
re physico. Stat ergo subsistentiam esse complementum substantiae in
ratione tali.

55 Iam ex his constat effectum positivum et primarium,
quem formaliter subsistentia causat esse reddere substantiam sub
stantialiter completam in ratione substantiae, quod evidenter ex dic
tis infertur, nam effectus formalis positivus et primarius formae
non est alius, quam ille, quem per sui exhibitionem causat. Sed
quem per sui exhibitionem subsistentia causat est reddere sub
stantiam substantialiter completam in ratione substantiae, ergo etc. Mi
nor probatur, quia cum subsistentia formaliter esse habeat ea praedi
cata, communicat illa subiecto cui unitur, ut commune est om
56 nibus formis, quae per unionem subiecto communicantur.
Ex hoc
igitur effectu formali, positivo et primario nascitur alter nega
tivus secundarius, qui non est alius, quam reddere substantiam

incapacem alterius cuiusque Subsistentiæ, tam propriæ quam alienæ; nam ex eo quod subiectum habeat unam Subsistentiam, è incapax alterius, quia naturaliter duas componere nequit, sicut duas albedines, duos calores, et duo accidentia physica eiusdem omnino rationis simul habere nequit, quidquid sit de accidentibus intentionalibus, quales sunt actus intellectus et Voluntatis, quæ licet solo numero distinguantur possunt adhuc in eodem intellectu, et Voluntate componi.

Denique duo adverto. Primum, quod cum Sententia mea noviter sit excogitata nullam adhuc contra se patitur objectionem, nec ulla sese offeret, ni fallor, quæ facile nequeat ex dictis evinci. Secundum plures difficultates, quæ circa Subsistentiam a DD. controverti solent, a me consulto prætermitti, quia non est animi hic de Subsistentia tractare, nisi quantum requiritur ad hanc, et alias difficultates proprias humanitatis.

Cap. 2. Humanitas potuit assumi retenta personalitate creata

Conclusio hæc defenditur a P. Hurtado in Metaph. disp. 11 § 2 et disp. 138. de Incarnatione § 6. et a P. Arriaga disp. 27. de Incarnatione s. 1a numero 2. Pro contraria vero stat Scotus, Durandus, Caietanus, P. Suarez, P. Vazquez cum aliis apud P. Granado tractatu 6. de Incarnatione disp. 2 num. 3. Sed priusquam statutam conclusionem rationibus probem, adverto naturam humanam de facto non habere Subsistentiam creatam, propriam, vel alienam, sed gaudere Verbi Divini Subsistentiam. Id certissimum est inter PP. et Theologos, inde colligentes in Christo solum reperiri unicam personam, et illam Divinam, quia videlicet unica tantum est personalitas, et illa Divina non creata. Solum ergo dubitatur an re-

tenta personalitate creata potuerit humanitas de potentia absoluta uniri cum divina.

159 Praeterea non loquimur de humanitate pront affecta creata subsistentia, ita quod sensus quaestionis sit an humanitas simul cum subsistentia creata, vel subsistentia creata quae sit in humanitate possit terminari per subsistentiam divinam, quia hoc esset inquirere an subsistentia possit terminari per aliam subsistentiam: quidquid sit de hac difficultate sit circa quam aliquid infra dicam id solum quaeritur in praesenti, num humanitas affecta subsistentia creata possit per divinam terminari itaquod utraque subsistentia cadat immediate supra naturam?

160 Hisque positis ostenditur nostra conclusio 1 quia natura divina terminatur tribus subsistentiis divinis, ergo poterit humanitas terminari duabus saltem subsistentiis altera creata et altera divina. Respondebis negando consequentiam, quia natura divina cum dicat infinitatem exigat tres subsistentias, nulla habitem illius adaequat, et consequenter una non impedit aliam; at natura creata ut pote limitata omnino adaequatur unica subsistentia, consequenter quaeposita una nequit admittere aliam.

161 Verum hoc discrimen, si bene perpendatur, id solum probat, quod natura divina petat connaturaliter triplicem subsistentiam, at natura creata, quia limitata solum exigat connaturaliter unam. Cum hoc tamen stat, quod sicut natura divina connaturaliter habet tres subsistentias, ita saltem divinitus possit natura creata duas admittere, sicut potest admittere duas actiones adaequatas, duas ubicationes etc.

162. Dico 2°. Non repugnat humanitatem simul terminari

duabus, vel tribus Subsistentiis Divinis, ergo neque repugnabit simul terminari duabus Subsistentiis, altera creata, et altera Divina. Antecedens conceditur a Thomistis, et probatum est supra contra Scotistas. Consequentia vero probatur: quia nulla disparitas assignabitur.

Dices Humanitatem non esse completam in suo connaturali modo per divinam Subsistentiam, unde licet terminata semel sit per Subsistentiam Patris, ulterius potest terminari per Subsistentiam Verbi. Contra nam rogo cur humanitas terminans Subsistentiam Patris, per quam non completur in suo connaturali modo, apta sit ut ulterius termi netur Subsistentia Verbi per quam similiter non completur in suo connaturali modo, neque tamen apta erit ad propriam Subsistentiam, per quam connaturaliter compleatur? certe nullam discriminis rationem invenio.

Ubi advertendo non solum posse Humanitatem uniri simul Subsistentiae creatae, et increatae, sed etiam duplici Subsistentiae creatae propriae, et duplici etiam alienae. Rursus creata Subsistentia, quae simul terret cum Divina posset esse propria Humanitatis, vel aliena. Ratio est, quia nullam hic apparet implicatio.

Maior difficultas est an ipsa Subsistentia, vel Humanitas, ut terminans Subsistentiam possit ulterius per aliam Subsistentiam terminari. Negat P. Arriaga disp. 27. de Incarnat. N. 2. et disp. 4 Meth. N. Fundamentum illius est, quia nulla complexio potest ulterius in eo genere, quo ipsa est ultima complementum. Ita duratio nequit per aliam durationem durare, neque ubicatio per aliam ubicationem locari potest ergo cum Subsistentia sit ultimum complementum Substantiae nequit ultra per aliam

Subsistentiam Complexi

166 Sed oppositum indico dicendum 1. quia id non repugnat. Secundo, quia subsistentia non est ex sua ratione formali complementum ultimum substantiae ut in cap. 7. huius quaestionis notabam. 3º quia licet naturaliter loquendo nequeat forma utcumque compleri in eo genere, quo ultima est, tamen divinitus, id non repugnat, ita duratio potest affici supernaturaliter alia duratione; et ubicatio alia ubicatione etc.

167 Rogari tamen an in eo casu denominantur subsistentia subsistere per aliam, cui unitur, affirmative respondeo quia licet stet subiectum uniri formae, quin ab ea denominetur, et consequenter inde non repugnat, ut quamvis subsistentia uniretur alteri, non denominaretur ab illa subsistens; tamen in praesenti nihil deficere videor ratione cuius non remittatur subsistentis denominatio. Ratio est quia subsistere tantum afferet ex parte subiecti rem substantialem, ut in praecitato cap. 7. dicebam: at subsistentia terminari aliam, substantialis est; ergo nihil ex parte subiecti deficeret. Rursus neque deficere ex parte formae vel unionis; ergo etc.

Cap. 9. Primum argumentum contra

Sed hi AA. qui censent omnino repugnare creatam, et divinam subsistentiam in eadem humanitate sic obiiciunt. Etenim PP. Concilii Ephesini et alii communiter inde probare videntur humanitatem Christi non habere de facto propriam et creatam subsistentiam; quia habet divinam, ergo divina et creata compati non possunt alioquin non esset firma ea ratio, et illatio. Neque satisfit dicendo, quod licet assertio sit de fide certa. Nihilominus ratio cum

innititur potest esse dubia, et incerta quinimo et falsa, nam in praesenti non contenditur, quod ea ratio sit de fide, sed quod sit magnae authoritatis, contra quam ire nefas videtur. neque enim facit satis huic argumento, si dicas incompossibilitatem natura lem utriusque subsistentiae sufficere ut ea ratio PP firma sit et verum ut in logica docebam, omnis recta illatio fundatur in omnimoda connexione antecedentis cum consequenti, nam aliter dari posset verum antecedens, et consequens falsum et a contradictorio consequentis non valeret ad contradictorium antecedentis; ergo si saltem divinibus dari potest utraque subsistentia, minime deducitur non dari subsistentiam creatam in humanitate quia datur divina. 16

Facilis via se se om nibus offert ad tuendam hanc illationem PP, et componen dam etiam cum doctrina nostra, si videlicet dicatur unio nem hypostaticam exsistentem de facto petere necessario ex sua specifica ratione, quod in humanitate non detur ulla subsistentia creata: licet enim neque subsistentia divina ra tione sui praecisse, neque ratione generica unionis ad huma nitatem, excludat subsistentiam creatam, quinimo super naturaliter compatibile sit cum illa, tamen possibilis est aliqua unio, quae ratione suae specificae differentiae petat excludere quamlibet subsistentiam creatam. Sicut albe do. licet, et eius unio, licet compati possit etiam naturaliter cum ca lore, tamen possibilis est aliqua unio, quae ratione suae peculiaris differentiae petat, petat ut neque diminitus calor sit in eodem subiecto quod per ipsam informatur. 17

Jam ergo si talis conditionis et naturae sit ea unio, quae de facto datur, bene colligitur a PP non dari de facto creatam subsistentiam in humanitate, non quia id inferatur

ex unione personalitatis Divinae utrimque, sed ex tali unione quae ratione sui petit, ut supponimus, omnem subsistentiam creatam excludere. Probabilis est hic opinandi modus. Illum autem absolute non amplector, quia non video fundamentum suffi cieni ut in unione adstruatur de facto illa exigentia sive respectus ad excludendam omnem subsistentiam creatam. Aliter ergo PP. exponendi sunt. Et quidem ex duplici capite mihi videtur eos colligere potuisse carentiam personalitatis crea tae.

1 Primo ex Ecclesiae traditione. Sunt enim aliquae veritates in Ecclesia catholica, de quibus dubitare nefas esset, quae tamen aliter non constat, nisi ex perenni et sacra traditione Ecclesiae; nam for te circa illas Xptus Apostolos instruxit, et ex tunc usque ad nos tra tempora dimanarunt. Inter hasque veritates inter numera ri potest haec de carentia subsistentiae creatae in humanitate Xpti nam pie creditur, Xptum eam Apostolis docuisse ut plenam de mysterio Incarnationis notitiam haberent.

2 Secundo ex eo quod Xptus unica persona sit: Etenim sic discurrere possent. Si daretur in Xpto subsistentia creata, daretur duplex persona: non datur duplex, sed unica persona, ergo non datur subsistentia creata. Maior est certa; nam cum praeter subsistentiam creatam detur etiam divina daretur quidem duplex subsistentia creata et divina. Cumque alio qui detur duplex natura rationalis, opus esset ut daretur duplex persona, quia nequit non dari duplex persona; quando datur duplex subsistentia, et duplex rationalis natura, cum multiplicetur tunc quidquid affertur in recto et in obliquo per hoc conceptum persona.

3 PR autem in Xpto non datur duplex persona, quae erat minor praece dentis syllogismi probare possent ex pluribus locis sacrae Scripturae

Ioanis 10 Ego et Pater unum sumus. Mathæi 16 Tu es Filius Dei vivi. Ioanis 3° Filius hominis qui descendit de cœlo. Similes enim propositiones essent falsæ, si Christus includeret duas personas, quia sensus esset personam Divinam, et humanam esse unum cum Patre, esse Filium Dei vivi de cœlo descendisse etc. nam hæc prædicata enuntiantur de subiecto, subiectum autem earum propositionum esset utraque persona nam utraque demonstraretur per illas particulas ego et tu. Neq. 17

dubitari potest, quin illæ propositiones de Christo loquantur. Ergo si Christus includeret duas personas de utraque loquerentur, et consequenter essent falsæ, quia non utraque persona esset idem cum Patre, neque filius naturalis Patris, de qua ibi sermo est, neque utraque de cœlo descendisset. PP. igitur inferunt carentiam propriæ subsistentiæ creatæ, non quia præcise detur Divina, sed quia datur in unitatem suppositi, vel personæ.

Cap. 10 Cæteræ obiectiones dissoluuntur

Demum sic obiicies V. Possibilis est substantia identificata 17
cum sua subsistentia: sed ea nequiret simul habere subsistentiam Divinam, quia tam una subsistentia terminaretur per aliam, quod repugnat. Ergo licet subsistentia realiter sit distincta, nequibit unica natura terminari utramque subsistentiam, probatur consequentia quia perinde est considerare naturam ut identificatam cum propria subsistentia, atque ut habentem per unionem subsistentiam realiter distinctam, ergo sicut natura identificata propriæ subsistentiæ, nequit terminare Divinam, neque poterit natura, ut iam habens per unionem propriam subsistentiam.

176 Respondent communiter RR. cum P. Arriaga concessa maiori & minori, negando consequentiam; cuius discrimen assignant, quia cum natura identificabur propriæ subsisten tiæ, nequit natura terminari aliam subsistentiam, quin eadem modo subsistentia terminet illam, quod in eorum sententia repugnat; at hoc inconveniens non infertur ex eo quod natura semel informata per priam subsistentiam, rursus terminetur alia, nam utraque subsisten tia cadit supra eandem naturam, neque una immediate afficit aliam. Ego tamen cum in cap. 8 dixerim unam subsistentiam posse termi nari per aliam, assero consequenter eam substantiam propriæ subsisten tiæ identificatam, quam possibilem iudico, posse etiam terminari alia divina, vel creata subsistentia.

177 Obiicies 2.° In omni dependentia essentiali dependens solum potest dependere ab uno, quod totaliter satia bit eius dependentiam: sed dependentia, quam natura dicit ad persona re, totaliter satiatur per personalitatem propriam; ergo illa personata natura nequit assumi in unitatem personæ. Sic ex Scotis obiicit P. Sgadillo cap. 3 de Incarnat. difficult.e 3 dub. 1. n. 1.

178 Sed vim huius argumenti, quod ad verbum transcripsi, non capio, nam in primis admissa maiori & minori posset negari consequentia, quia tantum infertur ex præmissis, quod natura iam personata propria personali tate nequeat personari per aliam, a qua dependeat; minime vero de ducitur, quod personari nequeat absolute, nam diversum quid est personari, & pendere a personalitate, sicut diversum est dealbari ac pendere ab albedine, cum paries ex ipsa dealbetur, quin ab albedi ne pendeat. Licet ergo natura iam personata nequiret ab alia persona litate pendere, non adhuc probatur nequire aliam personalitatem habere.

179 Præterea maior propositio est aperte falsa, nam essentia divina

pendet essentialiter a tribus relationibus, sive personalitatibus realiter distinctis, et consequenter, licet ea dependentia sit essentialis, adhuc non satiatur totaliter uno termino, sed tribus realiter distinctis. Et quidem facillime intelligitur, quod unica res a pluribus terminis essentialiter pendeat. Ita pendet ignis a pluribus gradibus caloris, et a pluribus frigiditatis aqua; non enim opus est ut in omni dependentia essentiali dependens ab uno tantum pendeat, quod satiet eius dependentiam. In praedicto ergo casu natura habens propriam subsistentiam, ab ea connaturaliter penderet, quoniam est eius proprietas et passio: posset autem aliam divinitus habere, licet ab ea non penderet, quin potius ab eius negatione connaturaliter penderet, quia connaturaliter peteret, eam subsistentiam extraneam non habere.

Omnes denique formalis effectus propriae subsistentiae est reddere naturam sistentem in se; ergo cum ea coniungi nequit aliena subsistentia, qualis est divina. Quia secus humanitas sisteret et non sisteret in se: primum quia supponitur: secundum, quia progrederetur ulterius ad alienam subsistentiam. 10

Respondetur negando antecedens, ut ex dictis constat. Ubi noto praedictum argumentum etiam probare non posse duas subsistentias proprias coniungi. Quod d. Doct. negatur. Probo quia iam humanitas, ut habens unam subsistentiam, sisteret et non sisteret in se. Primum quia participat hunc effectum a subsistentia. Secundum, quia progreditur ulterius ad aliam subsistentiam, licet propriam. Ita denique licet effectus subsistentiae creatae reddere sistentem in se, tamen hoc esset positive, non negative, quatenus naturam terminaret, et compleret, non vero excluderet subsistentiam divinitus alienam complementum et terminationem. 15

2° Q. An et quatenus humanitas de facto sit assumpta?

Cap. 1. Quae certa sunt praemittuntur.

182 Dico 1° Natura humana fuit assumpta de facto a Verbo Divino. Est de fide, nam constat ex S. Scriptura Verbum de facto factum esse hominem ergo assumpsit de facto humanitatem; Addunt communiter DD. etiam esse de fide quod Verbum assumpserit naturam humanam, integram, et perfectam. Hoc autem mihi difficultatem ingerit, quia potius falsum iudico, quod Verbum assumpserit integram et completam naturam. Ratio est, quia natura assumpta non habebat proprium complementum subsistentiae, ergo non erat completa. Ergo non fuit assumpta natura completa, sive quod idem est, integra et perfecta in ratione naturae.

183 Sed diceres posse Verbum factum est perfectus et integer homo, ergo assumpsit naturam perfectam, integram, et completam. Respondetur Verbum assumpsisse naturam, quam per unionem formaliter fecit integram, et perfectam, non quam supponeret integram ex parte sua, quia potius erat imperfecta ex parte sua, quia carebat propria subsistentia, Verbum autem per unionem supplevit formaliter defectum creatae subsistentiae, quod sat est, ut Verbum dicatur perfectus homo, quia non est aliud perfectus homo, quam humanitas cum subsistentia. Et in hoc sensu posset etiam dici Verbum assumpsisse naturam subsistentem, non quam ex parte sua supponeret subsistentem, sed quam per assumptionem ipsam redderet subsistentem

184 Dico 2° Humanitas assumpta constabat ex vero corpore humano, et anima rationali unitis. Est etiam de fide, contra plures haereticos, qui facile videri possunt apud SS. PP. Probatur tum quia id apertissime constat ex S. Scriptura. Tum etiam quia nomine humanitatis intelligitur ab omnibus corpus organizatum,

et actualiter unitum animo rationali. Ita docere solent omnibus AA., non solum esse de fide, quod intra humanitatem assumptam fuerit humanum corpus, et rationalis anima, sed etiam, quod fuerit assumptum humanum corpus, et rationalis anima. Ratio est, inquiunt, quia nequit humanitas assumi, quin saltem principaliores eius partes, quales est animus, et corpus assumantur. Ergo cum de fide constet assumptam esse humanitatem, stabit etiam ex eadem fide, corpus et animam assumptam fuisse. 17

Aliter probari nequit hic discursus, non falsum quia existimem, assumptam immediate fuisse partem utramque constitutivam humanitatem, scilicet corpus quam animam: fuit enim utraque assumpta, ut ex S. Scriptura communique Theologorum consensu constat: sed quia veritas haec inefficaciter convincitur praedicta ratione, nam ut humanitas dicatur assumpta non requiritur ut omnes eius partes essentiales assumantur, cum probabilissima sit sententia, quae tuetur unionem inter animam et corpus assumptam non fuisse, neque absolute inde valide reiicitur, quod alioqui non diceretur humanitas assumpta: et tamen eiusmodi unio essentialis est humanitati &c. 18

Neque sat est dicere, saltem principaliores partes assumendas. Primo quia non ostenditur, quod corpus sit pars principalior, quam unio. Secundo, quia gratis dicitur ex tribus partibus constituentibus humanitatem assumendas esse duas principaliores: cur enim non sufficeret ut ex tribus, una principalior, qualis est anima rationalis assumatur. Ac denique sicut sufficit ut homo dicatur album hominem producere, quod actio, sive productio terminetur ad solam unionem, quae est unica pars omnibus inferior, ita sufficiet ut humanitas dicatur assumpta, quod unica pars, saltem nobilior terminet assumptionem. 18

Dubi-

tas, an sicut humanitas dicitur assumpta, possit etiam affirmari hominem assumptum a Verbo; seu Verbum assumpsisse hominem? Respondeo hanc propositionem: Verbum assumpsit hominem sine ulla censura proferri posse, utpote frequenter usurpatam a SS. PP. Augustino, Cyrillo, Gaudentio &c. quin et a Concilio Tolletano 11.º in confessione Fidei. Quapropter solum est difficultas, an secundum rigorem et proprietatem sermonis admittenda sit? Negant communiter DD. Sed affirmative respondendum est. Probo ex supradictis, quia vox homo, cum omni proprietate saepius accipitur pro natura in recto, et personalitate in obliquo. Ergo quod proprie dicitur de natura, proprie dicitur de homine. Patet, quia de concreto proprie verificatur, quod proprie convenit recto illius: at de natura proprie dicitur assumpta. Ergo de homine proprie verificabitur, quod sit assumptus.

188 Unde constat hanc propositionem rigide veram esse in Christo Domino reperitur homo, quia homo non est aliud, quam humanitas cum subsistentia, sive divina sive humana; sive propria sive aliena, datur in Christo humanitas cum subsistentia. Ergo datur in Christo homo. Constat etiam quam vere et proprie dicatur a SS. PP. Verbum in assumpto homine miracula patrasse, quia videlicet utebatur, ut instrumento illa humanitate, quae simul cum subsistentia Verbi componebat hominem.

Cap. 2. An Verbum sanguinem assumpserit?

189 Cum apud Catholicos certo constet Verbum assumpsisse corpus humanum, et animam rationalem, inde etiam certo deducitur assumpsisse principaliores humani corporis partes, et quae sine dubio informantur animo rationali, v.g. carnem, ossa, nervos, cor, renes, &c. Restat ergo difficultas circa partes alias non ita praecipuas de quibus non convenit apud AA. an informentur anima rationali

an scilicet eiusmodi partes assumptae sint a Verbo? loquor autem, de assumptione immediata, quia certum est assumpsisse Verbum saltem mediate omnes humanitatis partes, sive integrantes, sive ornantes, quatenus assumpsit eam humanitatem in qua continentur; Et licet ad plures partes haec difficultas extendatur, primo tamen et praecipue circa sanguinem procedit. Ubi Tri 19

plicem sententiam invenio. Prima negat sanguinem assumptum a Verbo. Ita Durandus in 4 distinctione 10 q. 1. Secunda vero absolute affirmat. Ita P. Valentia, P. Faminius, Cardinalis Lugo cum aliis apud P. Arriaga disp. 22. de Incarnatione n. 33. Et haec sententia communissima est inter ~~DD.~~ Tertia distinguit duplicem sanguinem, alterum vitalem, perfecte decoctum, et hunc ait fuisse assumptum; alterum vero nutrimentalem non perfecte decoctum, neque informatum animo rationali, et hunc negat assumptum a Verbo. Ita Caietanus q. 5 4 parte 2. 19

Verissimam iudico secundam sententiam, quae absolute pronunciat sanguinem immediate assumptum a Verbo. Probatur 1. quia haec res tota est circa factum, in qua proinde multum valet communis DD. sensus et authoritas; at fere omnes DD. immediatam assumptionem sanguinis propugnant; imo plerique censent id esse de fide, vel saltem oppositum esse temerarium; ergo sanguis est immediate assumptus. Probatur 2. quia Verbum assumpsit omnes illas corporis partes, quae informantur animo rationali, ut entibus ac anima docuit; ergo Verbum sanguinem assumpsit. Illatio evidenter certa est, quia non appareret ratio, cur ex partibus informatis animo rationali, illas Verbum assumpserit, et non illas. Sed: 19

advertendum 1° si sic unitur Verbum cum sanguine, quod unatur ...

omnibus, quæ nomine Sanguinis importantur; etenim per sanguinem non solum intelligimus materiam et formam substantialem maxime si rationalis sit (ut opinor) sed etiam specialia quædam accidentia, quibus Sanguis distinguitur a cæteris partibus humanitatis: sicut nomine capitis intelligitur non solum materia cum animo rationali, sed etiam specialis quædam dispositio, et organizatio, quæ caput constituit, et a cæteris partibus discriminatur. Jamque Verbum non assumpsit immediate sanguinem secundum accidentia, sed secundum partes substantiales illius sicut neque caput, vel quamlibet aliam corporis partem assumpsit secundum accidentia sed secundum substantiam. Unde nec caput, nec sanguinem, vel manum assumpsit, ut tales partes sunt inter se accidentaliter diversæ.

93 Advertendum 2°. distinctionem illam duplicis sanguinis, quam pro tertia sententia fecit Caietanus forte veram esse, sed non ad rem. Etenim probabilissimum est sanguinem, priusquam ad statum illum perveniat, in quo dicatur absolute et simpliciter sanguis, paulatim disponi nonnulla quæ accidentia habere, quibus sanguis appareat, licet in re sit alia substantia valde diversa. Huicque substantiæ non unitur Verbum, quia non est adhuc pars hominis, neque informatur animo rationali, cum hoc tamen stat, quod Verbum uniatur cum toto sanguine, qui sit absolute et simpliciter sanguis. Quod si Caietanus intendat dari verum sanguinem, cui non unitur Verbum ex dictis reiiciendus est, quia ut diximus sanguis est pars hominis animata: neque sine inconsequentia diceretur unam sanguinis portionem esse unitam et non aliam.

94 Advertendum 3° Verbum etiam assumpsisse cæteros humores, quia sunt partes humanitatis et informantur animo rationali, quomodo in libris de anima diximus: propter eandem rationem assumpsit etiam dentes, ungues et capillos. Hoc amplius circa hos immorandum est

Videatur inter alios Pater Arriaga citatus.

Cap. 3 Nonnullæ difficultates circa Christi Sanguinem.

Prima sit, an Durandi sententia, quæ negat immediatam Unionem 19
Verbi cum sanguine probabilis sit, vel potius mereatur theologicam censuram. Respondetur esse probabilem, neque notam aliquam mereri, quia nullum testimonium extat ex Sacra Scriptura, Conciliis vel PP., unde reiiciatur aperte, neque ingeri aliquod absurdum ex illa certo deducitur, ut vel nostri DD. maxime Cardinalis de Lugo, et P. Arriaga demonstrant. 19

Secunda difficultas, utrum in triduo mortis Christi manserit ille sanguis effusus unitus Verbo? Plura circa hanc difficultatem congerit P. Arriaga disp. 23. s. 1. quæ necessaria certe non sunt, ut ex nostra decisione constabit, quo ex communi sententia suppono sanguinem extra corpus non vivere, quod inquam suppono potius, quam decido, quia res hæc non ad theologum, sed ad philosophum, vel medicum spectat. Hinc est sanguinem effusum a Christo in triduo non retinuisse rationem illam animam, quam intra corpus Christi habebat, imo neque in rigore fuisse sanguinem, quia sanguis in mea sententia est substantia constans natura ex anima rationali cum specialibus accidentibus. Hinc etiam est ut sanguis effusus a Christo, vel alio quovis homine induebat cadaverica forma, quæ succedere solet formæ viventi. Nec dicas materiam illam sanguinis mansisse tunc absque omni forma substantiali, quod in mea sententia facile posset admitti, quia censeo materiam existere posse naturaliter absque omni forma, et saltem in Christi sanguine probabilissimum non esset, quia cum post breve tempus esset assumendus, non appareret

ut

fuit, ad quem induci deberet ea forma morbida tam certo peri
tura. Sicut probabilissimum mihi est nullam cadavericam
formam inductam esse in corpus Christi, quando destructa fuit
unio inter animam et corpus.

197 Jam q. statuo sanguinem effusum
a Christo. Sic considerabitur secundum materiam, qua constat
retinuisse unionem ad Verbum, sicut eandem unionem retinuit
corpus in triduo, licet enim ea corporis et sanguinis materia spo
liaretur anima, nihilominus cum ea in resurrectione reu
nienda esset Verbo, non est, pro tam brevi temporis spatio di
mitteretur. Et quidem unionem ad corpus non periisse certo cons
tat ex Divina fide; cumque materia sanguinis sit pars illius
corporis licet non actualiter componens, ad illud tamen ordi
nata verissimile apparet eam etiam retinuisse unionem ad Ver
bum.

198 Difficilius est an Verbum fuerit etiam unitum cum for
ma substantiali sanguinis illius effusi, ubi nil certo definiri
potest, quia res est omnino dubia, quae unice pendet a Voluntate
Divina; nihilominus in partem negativam propendeo, tum
quia probabile est, nullam ibi dari substantialem formam, ut
supra dixi, tum quia licet daretur, aliquo fundamento diceretur
unita Verbo, cum id ex nullo capite constet, sicut ob eandem rationem sunt
forma cadaverica fuerit in corpore Christi, pro triduo tamen fuit absque
unione cum Verbo, quia talis unio adstruenda non est, ubi non premit urgen
gentissima necessitas.

199 Tertia difficultas est: an aliquid sanguinis a Chri
sto Domino effusi permanserit in terris? probabilius est pars affirmati
va. Videatur P. Arriaga disp. 23. sect. 3, qui hanc difficultatem, et alias
ad Christi sanguinem pertinentes erudite et ingeniose tractat. nos lic
ro ad ulteriora, et magis intra hanc controversiam gradum faciamus.

Cap. 4. An unio inter animam et corpus fuerit assumpta?

Non inquiro an eiusmodi unio, qua materia Christi informatur animo rationali, fuerit assumpta per unionem hypostaticam realiter distinctam, ab ea, qua fuit assumptum corpus et anima; nam ex tractatu 2 quaestione 5. suppono talem unionem, si posset dari, esse realiter distinctam ab altera, qua fuit assumptum corpus et anima, cum ibi dixerim admittendas esse plures uniones hypostaticas pro numero partium humanitatis, quae copulantur Verbo. Idque praecise rogo an unio informationis assumpta sit a Verbo, sive eadem sive diversa assumptione, qua caeterae partes unitae fuerunt? Item non discutio, an prius an posterius assumpta sit unio, quam caeterae partes? Nam de hoc infra dicitur, cum ordinem assumptionis explicemus. 20

In hac igitur difficultate defendit prima sententia unionem assumptam a Verbo, sicut animam et corpus. Ita P. Granado tractatu 4 disp. 4 num. 9. P. Suarez disp. 17 sectione 5. P. Arriaga disp. 24 sectione 3. subsectione 2. Cardinalis de Lugo disputatione 12 sectione 5. Secunda vero sententia negat unionem assumptam esse. Sic P. Hurtado disp. 96. sectione 4. cum P. Vazquez disp. 39 c. 5. 21

Placet prima sententia, displicet autem ratio, qua communiter probari solet ex quod Verbum assumpserit humanitatem, at unio essentialis est humanitati, sicut corpus et anima rationalis essentialis est, ergo sicut assumpsit corpus et animam assumpsit etiam unionem. Probatur paritas, nam ut humanitas dicatur assumpta, non satis est, quod assumatur corpus et anima, ergo ultra corpus et animam, opus est ut assumatur utriusque unio. Probatur antecedens, nam in triduo fuit assumptum corpus et 20

203. anima, negari tamen humanitas fuit assumpta.

Verum haec ratio nititur falso principio; nam ut humanitas dicatur assumpta satis est, quod vel unica pars illius assumatur, totum enim accipere solet denominationem ab unica parte; sic Verbum Divinum assumpsisse dicitur humanitatem, eo quod unica pars Verbi, et luis, nempe subsistentia relativa carnem assumpserit, nam ut supra docui non est unio facta in absoluto, sed in relativo. Nec plus urget confirmatio, quia in triduo non erat humanitas, ideoque mirum non est, quod assumpta non denominaretur, quamvis partes formaliter essent unitae; ut ergo humanitas dicatur assumpta necessarium est quod omnes eius partes existant unitae, et vel una saltem formaliter assumatur.

204. Ex principiis ergo methaphisicis, quae hic non discutienda sed supponenda et applicanda sunt probatur haec sententia, nam in composito substantiali, non solum materia et forma; sed etiam unio terminat subsistentiam; ergo cum unio humanitatis Christi spoliata fuerit propria subsistentia debuit eius loco succedere subsistentia Verbi, sicut in anima et corpore successit: patet consequentia, tum a paritate corporis, et animae: tum etiam, quia Verbum in humanitate et eius partibus supplet defectum subsistentiae creatae, quae alioqui daretur. antecedens vero ex Meth. et ex quaestione praecedenti suppono, quia subsistentia est proprietas et passio substantiae, qua talis; at unio in formationis est substantia; ergo etc.

205 Deinde probatur eadem sententia hoc argumento theologico, quia si Verbum non assumpsisset unionem; sed solum partes humanitatis, Verbum non fuisset factum homo ut praecisse unionis hypostaticae, quod nullus admittet. Probatur sequella nam unio hypostatica praecisse terminatur ad eam sententiam ad

Corpus et animam; sed unio Verbi, quae praecise terminatur ad corpus et animam non sufficit Verbum facere hominem, ut patet in triduo mortis, ubi datur ea unio, neque datur quod Verbum sit homo; ergo non sufficit unio hypostatica Verbum facere hominem. Confirmo, quia posita unione hypostatica Verbum adhuc esset indifferens, ut fieret, vel non fieret homo; quod male audit. Probatur, nam esset indifferens ut partes humanitatis, ad quas unio hypostatica terminatur, unirentur, vel non unirentur inter se.

Contra tamen obiicies; quod Verbum semel assumpsit nunquam dimisit; at si assumpsisset eam unionem dimisisset aliquid, quod semel assumpsit; nam in triduo corrupta est illa unio, consequenter dimissa, si semel fuit assumpta. Ergo non fuit assumpta. Respondetur: illud axiologium intelligendum esse de partibus principalioribus humanitatis, qualis est anima et corpus, etiam secundum aliquam saltem portionem sanguinis, quae detracta est ex Virgine ad formandum Christi corpus, quam probabile est nunquam Verbum dimisisse. Plura vero alia, quae sine dubio assumpsit, sine dubio dimisit, nam in circumcisione reliquit partem carnis, cui erat unitum. Et vi caloris naturalis plures partes corporis deseruit, quas assumpserat. Nullum ergo est inconveniens, quod unionem de qua loquimur dimiserit.

Cap. 5. An Verbum assumpserit partes humanitatis unitas?

Hanc difficultatem excito propter magistrum Sententiarum in 3. distinctione 6. qui tenet Verbum non assumpsisse partes humanitatis unitas. Intelligitur autem nomine partium humanitatis corpus et anima rationalis. Cuius vero, quam huius doctrinae mentem exponam, et reiiciam, adverto non illum negare corpus Christi fuisse vere unitum a-

nimo rationali; et informantum vita; nam id ex fide constat ex praesse qui definitur in Concilio Ephesino canone 13. Et in Concilio Calcedonensi actione 1. et 5. et in 6. Synodo actione 11. in Epistola Sophronii et actione 13 cap 4. Solumque contendit, animam et corpus, non aliunde inter se uniri, quam ipsamet assumptione qua copulantur et uniuntur Verbo; proindeque non tam dici debere Verbum assumpsisse partes unitas, quam assumpsisse, partes illas uniendo; sive quod univerit partes eas assumendo.

Quidquid tamen sit de modo loquendi, de quo parum curo: potest circa rem ipsam dupliciter exponi haec Magistri Sententia: Primo, quod intendat, unicam et eandem unionem exercere duo munia, videlicet corpus et animam inter se copulare, insimulque eandem animam et corpus unire hypostatice Verbo, itaut aequivaleat duabus unionibus, per quas iuxta communem sententiam haec duo praestantur. Secundo, quod velit animam uniri, et informare corpus, eo ipso et formalissime, quod anima et corpus uniantur hypostatice Verbo, taliter quod idem omnino sit, eas partes uniri Verbo, ac uniri inter se, quantum satis est, ut anima dicatur informare corpus, et corpus vivificari per animam. Atqui haec secunda explicatio conformior est menti huius Doctoris.

Dicendum tamen est, animam et corpus Christi non uniri inter se per eandem unionem hypostaticam, qua Verbo copulantur; sed per aliam realiter diversam. Ita probo, confutando simul prae dictum utrumque opinandi modum; et primus confutatur; quod licet forte non implicet, eandem realiter unionem praestare duo illa, tamen de facto non est hoc admittendum. Primo, quia id sine ullo proprio fundamento dicitur. Secundo quia sequeretur humanitatem Christi non esse eiusdem speciei, cum caeteris humanitatibus, et consequenter Christum quia hominem esse specie diversum a caeteris hominibus: quod non est admittendum; sequella patet, quia talis hy

gostatica unio, per quam illa humanitas Christi Domini com ponerebur, esset speciei diversa, ab humanitatibus reliquorum homi num. Verbo nam unio subsistentiae creatae cum partibus non est unio partium inter se; ergo neque unio subsistentiae Divinae.

Secun dus vero modus, quo exponitur rata sententia refellitur ibi primo. Nam ex ipsis terminis apparet, non esse idem formaliter ex se, quod anima corpus informet, et quod anima simul cum corpo re uniatur Divino Verbo, cum non repugnet saltem de potentia absoluta, quod utraque pars uniatur Verbo, quin una alteram informet, et e contra, quod una informet aliam, quin ulla uniatur Verbo, ut de facto contingit in humanitate Petri, vel Pauli, cum partes uniuntur inter se, quin uniantur Verbo; Deinde quod partes uniantur subsistentiae creatae, non est idem, ac formaliter inter se per informationem uniri; ergo quod uniantur subsistentiae Divinae, non erit formaliter idem, ac inter se per informationem u niri: patet quia nullam disparitatis rationem video.

Refellitur secun do, quia si unio, qua corpus et anima copulantur Verbo, suf ficiens est, ut ex utraque parte resultet una natura ab extremis di stincta, quam vocamus humanitatem, etiam unio, qua natura Di vina et humana copulantur Verbo, sufficiens erit, ut ex utraque resultet altera natura simpliciter una; sed hoc a nullo concedi tur, imo neque potest sine errore concedi, ut postea videbimus, ergo etc. Maior patet; quia non minus unitur Verbo utraque natura divi na et humana, quam unitur utraque pars humanitatis, videli cet corpus et anima.

Neque dicas naturam Divinam non uniri, sed iden tificari cum Verbo. Contra enim est, quia si pro ea compositione sufficeret unio ca, quo daretur a fortiori sufficeret identitas, quia sic immediatius unien

tur inter se ipsæ naturæ, facultusque venient in compositionem. Neque

rursus dicas naturam Divinam et humanam esse duas naturas com

pletas, ac proinde non posse componere tertiam aliam, quæ simpliciter et

absolute sit una; corpus autem et animam esse entia incompleta, quia se ha

bent, ut actus et potentia consequenter quæ propositionem servant ut ex illis

resultet alia tertia natura, quæ est humanitas. Contra nam extre

ma illa, scilicet natura Divina et humana, capacia sunt rationis for

malis componendi, quia capacia sunt unionis ad Verbum. Ergo capacia sunt

compositionis. Sicut corpus et anima habent capacitatem componendi,

quoniam admittunt rationem formalem componendi

Cap 6 Refellitur ulterius ea sententia.

213 Restat gravissimum aliud argumentum pro confutatione huius o

pinionis secundum illum explicandi modum, quem secundo loco posui

mus. Ubi nonnihil etiam pro nata occasione dicimus circa hanc

propositionem, Verbum Divinum in triduo mortis fuit homo; sicque con

ficitur argumentum. Si non a separatione partes humanitatis Christi

copularentur inter se, nisi quatenus uniuntur Verbo, tota et integra

humanitas esset unita Verbo in triduo mortis, consequenterque Verbum

in triduo esset homo sicut antea: hoc non est dicendum; ergo etc. Probatur

maior. Nam in triduo partes manserunt unitæ Verbo; ergo etiam unitæ

inter se, cum unio earum inter se iuxta hanc sententiam non sit a

lia, quam unio earum cum Verbo. Rursus, illæ partes, necnon et

illa unio mansit unita Verbo. Ergo mansit humanitas unita: ergo Ver

bum in triduo fuit homo. Patet, nam Verbum esse hominem est unari

cum humanitate

214 Adeo perniciosa est sequilla maioris in præfato argumen

to, quod illam vitare non potuerit Magister, contra quem disputamus, quin

expresse illam concesserit, nam in 3 distinctione 22 litera A sic habet:

Dicimus, quod in morte Christi Deum vere fuisse hominem. Sed hanc propositionem ut haereticam plures damnarunt. Et S. Thomas in hac 3a parte q. 50 artic. 4 vocat illam erroneam, sic enim ait: Dicere Christum in triduo mortis hominem fuisse simpliciter et absolute loquendo, erroneum est, et rationem dat, quoniam asserere omne illud, per quod tollitur veritas mortis Christi est error contra fidem: pertinet autem ad veritatem hominis vel animalis, quod per mortem desinat esse homo vel animal etc. in quibus verbis hic discursus continetur: Ut Christus fuerit mortuus opus est, quod desierit esse homo: Sed est de fide, quod fuit mortuus, ergo est de fide, quod desiit esse homo. Consequenter quoque, sicut est error contra fidem, quod non fuerit mortuus, ita et quod non desierit esse homo.

Sed hic discursus mihi non placet, quoniam in primis non est ipse definitum ab Ecclesia, quod Christus in triduo desierit esse homo; sed quod fuerit mortuus, vitamque pro hominum redemptione posuerit. Dicere autem, ut vult S. Thomas id consequenter esse definitum, quoniam ut verificetur Xptum esse mortuum, opus est verificetur, quod desierit esse homo, non placet quia necessum erat, ut apud omnes evidenter et certo constaret de hac necessitate, neque ullus catholicus in Theologia versatus eam negaret: at Magister Sententiarum Catholicissimus et Doctissimus, imo et totius Theologiae Princeps eam negat, ergo etc.

Exemplum apertissimum est in ipso incarnationis mysterio. quia licet de fide certum sit corpus assumptum a Verbo non fuisse mortuum, sed vivum, et ad hoc ut sit vivum et non mortuum, ego cum innumeris censeam esse necessariam tertiam entitatem distinctam ab extremis apraesentia locali, nec non et a dispositionibus ac accidentalibus adhuc non est de fide, quod talis entitas detur, neque oppositum est error contra fidem, quia nonnulli DD. qui doctique in

dicant eam tertiam entitatem non esse necessariam. Nequit tamen hic dissentiamus. Ut Christus sit homo vivus requiritur tertia entitas: est de fide Christum esse hominem vivum: ergo est de fide dari tertiam illam entitatem; et consequenter oppositum esse errorem contra fidem. Ratio est, quia ly requiritur, quod asseritur in maiori, non est apud omnes certum.

207 Sed adhuc urgeri poterit. Ut verificetur Christum esse mortuum, non utcumque requiritur, quod desierit esse homo, sed ista requirit, ut idem omnino sit esse mortuum, et desinere esse hominem ergo si est de fide, quod sit mortuus, etiam erit de fide, quod desierit esse homo. Antecedens videtur certum, quia petrum mori, est destrui, sive desinere esse hominem. Consequentia probatur, nam si utraque illa veritas est idem omnino utraque erit de fide, secus eadem utraque omnino veritas erit et non erit de fide

208 Sed quis non videat hoc idem argumentum instari posse in exemplo a nobis adducto. Nam ut verificetur corpus assumptum a Verbo esse vivum non utcumque requiritur ea tertia entitas, quae sit unio; sed ita requiritur, ut idem omnino sit corpus Christi vivum esse, atque habere tertiam illam entitatem, vel actione cuius anima vivificet corpus ergo si est de fide corpus Christi vivum esse, de fide etiam erit, quod ea tertia entitas detur, alioquin una et eadem omnino veritas erit et non erit de fide.

209 Respondetur ergo, quod licet utraque veritas sit idem, una tamen, et non alia est de fide, quia licet in re utraque sit revelata, nihilominus una, prout iis verbis exprimitur non ita sufficienter est applicata sicut alia, communiter quae non tenemur illam credere. Itaque veritates istae. Christus in triduo non fuit homo: habuit tertia entitas substantialis, qua corpus et anima Christi copulentur non sunt de fide prout his vocibus exprimuntur, quia non revelatae non sunt

neque constat evidenter sed tantum probabiliter esse eadem cum revelatis. Propter haec censeo propositionem illam in argumento deductam et a Magistro concessam videlicet, quod Christus in triduo fuerit vere homo, non esse dignam tam rigida censura, qua communiter notari solet, ut dicatur error contra fidem. Nihilominus eam iudico falsissimam, ut in sequenti capite demonstro —

Cap. 7. Impugnatur adhuc opinio Magistri

Apertissime, ni fallor, convincitur Christum non fuisse verum hominem in triduo mortis, hoc argumento: Nam homo mortuus non est vere homo. Christus in triduo est homo mortuus, Ergo non est vere homo. Sola minor eget probatione. Homo mortuus est homo destructus, homo destructus non est vere homo, Ergo homo mortuus non est vere homo. Maior patet, nam quando moritur homo destruitur, cum nihil aliud sit mori hominem, quam destrui. Minor etiam est aperta, nam homo destructus iam non est, Ergo non est vere homo, neque enim quod iam non est potest esse vere homo, quin potius habet negationem hominis. At qui hoc argumentum aeque probat hominem purum, sive hominem Deum eo ipso quod moriatur iam non esse vere et proprie hominem.

Dicet tamen ex doctrina Magistri purum hominem, quando moritur, non esse hominem, quia destruitur in illo pars essentialis humanitatis, videlicet unio, per quam corpus et anima copulantur. At in Christo permansisse talem unionem, quia non aliter uniebantur inter se partes humanitatis, nisi quatenus uniebantur Verbo, cumque permansissent partes unitae Verbo, permanserunt etiam inter se unitae. Hoc tamen discursu confutatur primo, quia supponit quod probandum erat, videlicet partes inter se uniri, per eundem nexum, quo Verbo copulantur

Secundo, nam etiam in Christo destructa fuit unio partium inter se. Nam humanitas illa, quae erat ante triduum, iam non permanerat in triduo, ergo destructum est aliquod essentiale praedicatum illius, quandoquidem res perire nequit, nisi pereunte aliquo saltem eius essentiali praedicato; sed neque corpus, nec anima destructa fuit, ergo destructa fuit unio, cum humanitas nihil aliud essentialiter includat, praeter corpus, animam, et unionem. Antecedens secundum, ex quo caetera deducuntur legitime, est certissimum, quia per mortem Christi, destructa est humanitas illa, secus per mortem Christi non esset destructus et mortuus ille homo Deus, qui erat ante triduum.

Neque sat est respondere hominem illum periisse, quia licet non fuerit destructa unio inter partes, tamen periit in triduo summa illa conunctio et penetratio, quam antea partes adinvicem habebant, et una iam est localiter distans ab alia. Contra enim est primo, quia repugnat partes uniri per informationem inter se, quin penetrentur intime, nam cum informatio sit ultima ratio formalis, qua corpus vivificatur per animam, et anima dat corpori vitam, implicat existere unionem informationis, et quod corpus non animetur, et animus vivificet. Cumque ex terminis ipsis, pugnet animam vivificare, corpusque animari, quin corpus et anima penetrentur, fit inde, quod repugnet unio informationis inter partes sine partium penetratione. Modo sic. In triduo permanisit unio informationis inter partes, quia haec unio est ipsamet, qua partes copulantur Verbo, ergo non potuerunt partes tunc dividi localiter.

Contra secundo, nam ea penetratio, qua distinguitur ab unione partium inter se non est essentialis humanitati, neque Christo ut homini, cum humanitas Christi, et Christus ut homo, non aliud essentialiter dicant, quam corpus, animam et unionem cum subsistentia. Secus esset et quoddam

eris per accidens ex substantia et accidente; ergo ex defectu pcurrere baliis generationis, deficere nequit humanitas, neque Christus ut homo habet, quia res deficere nequit nisi aliquo essentiali deficiente, ut evidens est, quia si nihil essentiale deficit, ergo totum essentiale datur, at quando datur tota essentia rei, nequit non dari res, quia cum datur definitio datur definitum, ergo nisi deficiat aliquid essentiale rei, nequit deficere res. 241

Dices praeterea haec argumenta ad summum probare Christum in triduo non fuisse hominem vivum, minime vero convincere, quod non fuerit vere homo, licet mortuus: etenim fuit vere homo, quia uniebatur cum integra humanitate, videlicet corpore, anima rationali, utrius unione, quae non est alia, nisi quia eidem corpus et anima verbo copulantur. Est autem homo mortuus, eo quod eius humanitas erat tunc emortua, quia cum anima distaret locaaliter a corpore non informabat neque vivificabat illud, et consequenter corpus erat sine vita, quam antea habebat. 246

Plura tamen contra se habet hic discursus. Nam primo repugnat, ea, quae per unionem informationis copulantur, ad invicem separari, quoad locum, ubi asserebant manet. Secundo nam si humanitas viva periit in triduo; ergo periit aliquod eius praedicatum essentiale, quod esse nequit aliud, quam informatio viva, ut modo arguebam. Tertio nam inde fieret ratio hominis esse communem homini vivo et mortuo, sicut est communis petro et paulo, quod tam inauditum et novum, ac si diceret esse communem homini picto et naturali. Quarto, quia post triduum posita est denuo humanitas viva; ergo positum est denuo aliquod eius essentiale praedicatum. Quia sicut res nequit destrui sine destructione alicuius essentialis, ita nequit de novo poni sine nova positione alicuius essentialis: at nihil essentiale potest denuo

rom praebet unionem informationis, quia corpus et anima praece debant; ergo non praecedebat informationis Vnio

Quaestio 5 De naturae ordine, quo Verbum assumpsit humanitatem et partes

Cap. 1 Explicatur quaestio

217 Loquor de natura, nam in sequentibus ostendam nullum ordinem temporis fuisse inter assumptionem humanitatis et partium. Item ad pleniorem huius quaestionis intelligentiam, praesupponendus et distinguendus est duplex ordo, alter intentionis et executionis, alter Vt notavit S. Thomas q. 6. artic. 5. Vbi Caietanus et Suarez disp. 17 et communiter interpretes. Ordo intentionis datur quando ex duobus extremis, vnum potius eligitur, quam aliud; quin imo est ratio, quod aliud eligatur. Et tunc prius ordine intentionis est illud, quod magis amatur, posterius autem illud, quod propter aliud eligitur. Vt patet in fine, qui prior est in intentione, quam media.

218 Potest autem hic revocari ordo dignitatis, qui reperitur quando ex duobus extremis intentis vnum est entitative perfectius alio. Vbi noto male a DD. utrumque ordinem confundi, quia contingere potest, ut res prior sit in intentione, quin sit prior dignitate, et e contra: nam ad finem intentum deservire potest medium entitative nobilius, ut quando ad vitandum peccatum eligitur pro medio contritionis actus, et alia supernaturalium virtutum opera; tunc enim omissio peccati prior est in intentione, non in dignitate, quam ea opera; et haec priora sunt dignitate et nobilitate, quam omissio, vel fuga peccati, non autem habent prioritatem, sed posterioritatem in intentione, quia sunt media ad illum finem.

Ordo executionis datur, quando in re unum est prius alio, sive prioritas haec sit temporis, sive naturae. Vg medium in executione, prius est quam finis, & causa prior effectu. Non ergo loquimur in praesenti de prioritate temporis, ut iam notabam, sed de prioritate naturae, quia tamen ut hic advertit S. Thomas, id quod est prius in intentione, dicitur in hoc mysterio absolute & simpliciter prius, quoniam cum incarnatio sit opus tam praecipuum Dei praesertim in eo, debet attendi modus, quo de facto decretum est, ideo prius agam de prioritate intentionis & dignitatis, postmodum vero de prioritate executionis.

Cap. 2 Quid dicendum de ordine dignitatis & intentionis?

Iam breviter statuo 1. ordine dignitatis prior est assumptio totius humanitatis, quam singularum partium divisive, probatur aperte, quia sicut tota humanitas nobilior & perfectior est, quam parte divisive; sic totius humanitatis assumptio, nobilior est & perfectior assumptione singularum partium divisive, quoniam est totum essentialiter includens tres assumptiones. Ergo totius humanitatis assumptio prior est ordine dignitatis assumptione singularum partium divisive. 219

220 Restat decidere, an etiam prior sit ordine intentionis? & affirmative respondeo, quia licet Verbum, univerit sibi totam humanitatem & singulas eius partes, id tamen, quod praecipue intendit fuit uniri cum humanitate, praescindendo ab unione cum omnibus partibus, vel cum aliqua solum, nam quilibet ex his modis erat sufficiens ut absolute denominaretur unitum humanitati, & consequenter ut fieret homo. Quia tamen ad eam denominationem inserviebat, & maxime conducebat uniri cum omnibus & singulis partibus ideo decrevit omnibus & singulis uniri. Fuit igitur intentione prior unio cum huma-

nitate, quatenus est totum a singulis partibus distinctum, quam
Unio cum omnibus & singulis partibus.

221 Stabuo secundo. Ordine dig-
nitatis prior est assumptio animae, quam corporis. Ratio patet quia
sicut anima nobilior est corpore, sic assumptio animae nobilior est
& consequenter prior ordine dignitatis, assumptione corporis. Stabuo
deinde, quod etiam ordine intentionis prior est animae, quam
corporis assumptio. Probatur quia, licet utrique parti Deus sit v-
nitus, adhuc maxime intenta fuit Unio cum anima, quoniam ea
magis inserviebat ad finem intentum, videlicet satisfaciendum
pro culpa, promerendum hominibus dona supernaturalia &c.
Quia vero etiam ad hunc finem conducebat corporis assumptio, quia
sine corpore Deus nec pati nec mori posset, ideo etiam decreta fuit
corporis assumptio. Ratio q. assumendi corporis fuit ut inserviret
Verbo ad functiones animae, quas praecipue intendebat. Et consequen-
ter ordine intentionis fuit prior assumptio animae, quam corporis

222 Hinc
intelliges varios & obscuros loquendi modos, qui frequenter a
Conciliis, PP. & SS. usurpari solent. Ac primo frequenter di-
citur corpus assumptum a Verbo mediante anima. Ita loquitur
S. Thomas q. 6. art. 1. Magister in 3 distinct. 2. Sextus Sy-
nodus actione 18. PP. etiam Augustinus, Gregorius, Dama-
scenus, & alii. Quo loquendi modo non intenditur animam fuis-
se unitam immediate, & mediate corpus, cum certissime constet
utramque pariter unitam immediate. Neque item unionem animae fuisse
necessariam, ut corpus uniretur; quia potuit corpus uniri sine anima. Sen-
sus igitur est, tum assumptionem animae nobiliorem esse corporis assump-
tione. tum etiam fuisse praecipue intentam a Verbo.

223 Communiter etiam apud
PP. praesertim antiquos, dici solet animam assumptam esse mediante Spiri-

tu et mente, per quod denotatur, quod sicut anima rationali Spiritus et mens, id est, vis intellectiva, et volitiva, sunt praedicata caeteris nobiliora, sic assumptio animae perfectior et nobilior est quae terminatur ad haec praedicata potius quam alia; rursus denotatur animam fuisse potius intentam, quia spiritualis, et rationalis est, quam ut sensitiva, seu vegetativa, quia eo potius conducebat ad finem intentum, scilicet humani generis redemptionem. Alii 224
demum dicunt partes assumptas mediante humanitate; quod intelligendum est de partibus divisivis, quia collectivae sunt ipsamet humanitas. Et per hanc loquutionem similiter intendunt, assumptionem totius humanitatis fuisse nobiliorem et magis intentam, quam fuit assumptio singularum partium divisivarum.

Cap. 3. Quid de ordine executionis?

Ex certissima omnium Theologorum sententia suppono, quod in 225
Conceptione Christi haec omnia, in unico reali instanti evenisse. Primo sanguis ille, seu pars materiae, quam ad elaborandum Christi corpus exhibuit Sanctissima Virgo disposita fuit ad animam rationalem. Secundo fuit producta, et in eiusmodi materiam infusa rationalis anima. Tertio humanitas ex ea materia et anima resultans unita fuit statim Verbo Divino, nescit enim tarda molimina Spiritus Sancti gratia. Quapropter in assumptione humanitatis, nullus fuit ordo, nulla prioritas realis. Solum sic dubitatur an fuerit aliquis ordo, vel prioritas naturae. 226

Dico primo. Ordine executionis prior est assumptio partium divisivarum, quam totius humanitatis assumptio. Probatur, nam assumptio totius humanitatis est totum includens assumptiones sin

gularium partium, ergo prior est assumptio singularium par
tium assumptione totius humanitatis. Antecedens constat ex
superadictis. Consequentia probatur quia singulae partes ha
bent prioritatem respectu totius quod componunt, quia sunt cau
sa illius, ideoque partes compositi substantialis dicuntur priores
composito, quia per sui exhibitionem illud causant. ergo cum
assumptio totius humanitatis causetur intrinsice a partialibus
assumptionibus, hae priores sunt, et humanitatis assumptio pos
terior. Atque in hoc sensu quod aliqui dicunt, videlicet humani
tatem assumi mediis partibus, licet ordine intentionis et dignitatis
partes assumantur media humanitate, ut in praecedenti capite dice
bam.

Dico secundo. Ordine executionis prior est assumptio corporis,
quam animae. Probatur quia subiectum recipiens formam, pri
us est ipsa forma recepta, ut in philosophia docui. ergo corpus hu
manum prius est anima quae recipitur in illo, quamvis ex illo
non educatur. tum sic in illo priori ante formam debet corpus
habere suas proprietates et passiones, quarum una et praecipua
est subsistentia, sed non creata: ergo divina, praeterquam quod sub
iectum, praesupponitur ultimo dispositum in aliquo priori ante
rationalem formam, quoniam ad exigentiam huius dispo
tionis creatur anima. sed una ex dispositionibus est subsisten
tia. ergo praesupponitur subsistentia; non creata: ergo divina
quae suppleat eius deffectum

Obiicies. Assumptio animae non pendet
ab assumptione corporis: ergo assumptio animae non est posterior assumptio
ne corporis. Antecedens probatur, quia potuit assumi anima, quin assumeretur
corpus. Respondetur, quod sicut anima pendet a corpore quoad primam
saltem sui existentiam, et id sufficit ut anima sit corpore posterior,
ita assumptio animae quoad primam saltem existentiam petit subsi

tentiam in corpore, quia petit corpus ultimo dispositum, et in deffectum subsistentiae creatae petit subsistentiam Divinam, quae non est alia praeter creatam et Divinam; unde sine novo miraculo nequit assumi anima quin assumatur corpus ex suppositione, quod corpus careat propria subsistentia.

Rogas, an 229 prius existerit partes humanitatis, quam assumi? Respondet affirmative. Nam assumptio recipitur in partibus: at omne subiectum est prius sua recepta. Ergo priores sunt partes, quam earum assumptio. Quin et tota humanitas ob eandem rationem prior est, quam eius assumptio. Unde prior est unio inter animam et corpus, quam assumptio totius unionis.

Tract. 2. De toto quod ex Incarnatione resultat.

Ex qualibet unione physica, per quam extrema copulantur, oportet 231 quod resultet aliquod totum, sive compositum, quoniam igitur unio est ratio formalis componendi et integrandi compositum. Unde cum Incarnatio sit physica unio, necessum est ut ex ea resultet aliquod totum, quod certe non est aliud, quam Christus Dominus verus Deus et verus homo, nam Incarnatio tendit ad uniendum Deum cum homine, et hominem cum Deo. De Christo ergo Domino ut est totum quid a partibus distinctum aliquas difficultates maxime theologicas et scitu dignas in praesenti tractatu breviter expediemus.

Q. 1. De natura Christi Domini

Eutiches Praesbiter et Abbas cuiusdam monasterii Constanti 232 nopolitani docuit Christum Dominum non habuisse duas

naturai, sed unicam solum. Ad cuius errorem debellandum et Catholicam veritatem stabiliendam coacta est 4 Synodus generalis, scilicet Calcedonensis anno 451 sub Leone I ubi plures PP tanquam fidei dogma definierunt in Christo Domino reperiri duas naturas omnino distinctas et inconfusas, videlicet Divinam et humanam. Et cum in actione 2 legerentur Epistola Leonis pro duabus Christi naturis, ita clamaverunt Omnes ii Doctissimi PP: Hæc PP fides. Hæc Apostolorum fides. Omnes ita credimus, Anathema, qui ita non credit. Petrus per Leonem loquutus est.

Est autem inter AA non modica contentio, qualis fuerit Eutychetis error dum unicam solum in Christo naturam adstruebat. Adeo enim obscure loquebatur, quod hæreticis familiare est, ut neque a discipulis caperetur, neque hodie satis demum illius constet. Nam Cardinalis de Lugo disp 9 s 1. indicat animum huius hæretici non fuisse negare naturam Divinam vel humanam in Christo, sed eas diminutas et imperfectas ponere. P. Vernat disp 14 s 1. § 3 ait illum tantum posuisse naturam unam cum accidentibus naturæ humanæ ita ut humanitas conversa sit in Divinitatem, manentibus humanitatis accidentibus: eo modo quo panis in Eucharistia convertitur in Corpus Christi manentibus accidentibus panis. Alii dicunt Eutychetem in Christo non posuisse naturam Divinam, neque humanam, sed aliam tertiam, quæ pro eius destructis resultaret, melius tamen P. Vazquez ea, qua solet eruditione

Probat, ideo huius authorem in Christo constituisse unicam naturam, quia indicavit naturam Divinam et humanam ita fuisse immediate unitas, ut ex ipsis resultaret tertia quædam natura totalis et integra, sicut ex anima et corpore immediate unitis

resultat altera natura, quam humanitatem vocamus. Ita dist. 14. cap. 1. Quae sententia prae ceteris placet, quia conformior videtur ad mentem huius haeretici. Ut facile posset ostendi nisi rei parvi momenti, nulliusque fructus esset. Neque item detineor in confutandis seorsim omnibus huiusmodi, quibus praedictus error exponi solet. Adeantur citati DD. ubi late refelluntur. Nos enim breviter, et quasi per compendium omnes hac unica ratione confutamus. Etenim Christus Dominus est verus Deus et verus homo. Ergo habet naturam divinam et humanam formaliter et integre perfectas in ratione naturae. 234

Patet quia secus non posset Christus formaliter et absolute vocari Deus et homo. Rursus inter utramque naturam non mediat unio sicut probatum manet in tractatu praecedenti § 1. q. 4. Igitur ex utraque resultare nequit unica totalis natura, sicut in homine resultat ex anima et corpore, quae immediate uniuntur. Hinc vero non discedam quin advertam eos RR.es, qui unionem immediatam inter naturam divinam et humanam admittunt incurrere, ni fallor, eam censuram, quâ tota Ecclesia Eutychetem damnat. Etenim hic Author nihil aliud asserebat nisi quod utraque natura immediate et per se uniretur, proindeque resultaret ex utraque tertia quaedam natura inadaequate distincta a qualibet seorsim, eo prorsus modo, quo resultat ex immediata unione inter animam et corpus: at haec ipsissima est horum Recentiorum doctrina; ergo eandem censuram debent ipsi cum Eutychete subire. 235

Dices Eutyches admittens duas naturas unitas, eas dicebat permixtas et confusas inter se, proindeque damnari. Quod tamen hi RR.es non docent. Contra nam licet in hoc male loqueretur, tamen revera non aliud erat haec permixtio et confusio, quam utriusque naturae penetratio, vel unitio: penetra

ho autem ab omnibus admittatur, et si concedatur unio, ut ab his Authoribus conceditur in re consentiunt Eutichetis. Cumque tota Ecclesia non tam eius loquendi modum, quam rem ipsam damnet, fit, ut pariter damnetur horum Authorum doctrina. Porro non aliud intelligi posse per illam mixtionem et confusionem utriusque naturae, nisi vel penetrationem vel unionem, inde mihi compertum est quia cum assereret Eutiches eas duas naturas immediate interse uniri, non poterat non eas ponere actu et formaliter existentes, quin una converteretur in aliam, vel destrueretur, aut minueretur adveniente alia.

Dices praeterea hos Authores non admittere, quod resultet tertia natura, sicut admittebat Eutiches, quia utraque est completa. Contra nam quod utraque sit completa probat uniri non posse per se: ac si semel concedatur uniri per se, necessum est, quod ex illis tertia natura substantialis et per se resultet, nam idem est uniri per se ac facere unum per se, cumque hoc unum per se non sit in ratione personae debet esse in ratione naturae. Praeterquam quod est quaestio de voce, an illud totum, quod resultat ex unione utriusque naturae, vocari debeat nova natura necne; circa quod non tam acriter invehere[t] Ecclesia. Tanquam damnare contendit immediatam unionem utriusque naturae, et certe nomine tertiae naturae nil aliud intelligebr quam aggregatum per se ex duplici natura.

Tandem, quod utraque natura sit completa, non est aliud, nisi quod utraque seorsim existere possit: at quod utraque seorsim existere possit, non tollit, quominus si unian[tur] componant aliam tertiam naturam, et ita probo minorem quia, duae partes integrales aquae seorsim existere possunt: et tamen unitae componunt tertiam quandam naturam ab utraque parte distinctam et c.

Q.o 2. De Persona Christi.

Cap. 1 Christus est unica persona.

Nestorius Episcopus Constantinopolitanus docuit in Christo reperi 238
ri duas personas, unam Divinam ex Deitate et personalitate Ver
bi resultantem, aliam humanam ex humanitate et personalita
te creata compositam. Hinc inferebat primo, quae sunt propria homi
nis non convenire Divino Verbo. v.g. nativitatem, passionem, mor
tem &c. Secundo Sanctissimam Virginem non esse Dei genitricem
quia solum genuit et peperit purum hominem: negabat enim
omnem phisicam unionem inter Verbum et humanitatem, Solum
que admittebat Christum esse compositum ex duplici persona
realiter distincta, et non unita, sicut binarium ex Petro et Pau
lo componitur ex duplici persona, sine ulla prorsus phisica unio
ne; etsi concederet inter illas personas unionem affectivam, qua
lis esse solet inter amicos. Et licet hic error fuerit antiquior
Nestorio, quia tamen ab eo propagatus est, dicitur error, seu hae
resis Nestoriana 239

Veritas tamen Catholica docet in Christo re
periri solum unicam personam, quae simul est Deus et homo.
Definitur id in concilio Alexandrino, Ephesino, Calcedonensi
et aliis, constat etiam ex illo Athanasii in Symbolo: Unus om
nino, non confusione substantiae, sed unitate personae. Quasi
in hac unitate personae fundatur veritas illarum propositio
num de fide Deus est homo, homo est Deus, idest eadem persona
terminans divinitatem est etiam terminans humanitatem.
Item. PP. et Concilia dicunt assumptam fuisse humanitatem
in unitatem suppositi. Deinde Innocentius III, ut refert S. Thomas
hic q. 4 art. 2. dicit, quod persona Dei consumpsit personam ho
minis; idest impedivit personam hominis in Christo. Ut interpre
tatur ib. S. Thomas 240

Sed primo dubitas an Persona Christi vocari pos

persona creata? Respondent affirmative nonnulli, quia persona Christi non fuit ab aeterno, sed in tempore; quidquid non est ab aeterno, sed in tempore creatum est, ergo persona Christi creata est. Nihilominus in communi sententia dicendum est, personam Christi non esse creatam, sed increatam. Ratio est nam ex communi acceptione persona sumitur ibi pro personalitate: personalitas Christi non est creata sed increata, quoniam est ipsa personalitas Verbi, ergo persona Christi non est creata, sed increata. Quod autem ea sit communis acceptio, patet inde, quod talis propositio communiter censeatur falsa; si vero sumeretur pro natura humana sine dubio esset vera. Notandum vero est, posse cum addito personam Christi vocari creatam secundum humanitatem, vel secundum hypostaticam unionem.

Secundo dubitas, an persona Christi dici possit humana? Certum est dici posse divinam, nam ut modo arguebam, dici potest et debet increata, sed quod est increatum est divinum, ergo potest dici divina. Solumque dubitatur an possit etiam humana vocari? Negat cum plurimis DD. P. Suarez q. 6 arti 12 in fine. Affirmat vero P. Vazquez disp. 16 cap. 3 n.º 20 P. Granado tractatu 4 disp. 8. n.º 6. et 7. Et consentire videntur aliqui PP. Nam Ambrosius ep. 40 personam Christi vocat personam hominis, et Damascenus lib. 3 de fide cap. 11 illam vocat personam carnis.

Ista lis est de voce, nam in re omnes conveniunt personalitatem Christi esse divinam, et naturam esse humanam. Dicendum igitur iudicio posse Christum vocari personam humanam, ratio est nam in ea propositione sumitur a DD. indifferenter nomen persona quia tam usurpatur pro natura, tam pro personalitate, sicutque quando sumitur pro personalitate vere dicitur Christus persona divina, sicetiam cum usurpatur pro natura humana, vere dicetur etiam humana persona

licet, ut verum fatear; melius diceretur Divina et humana per sona, quia natura Christi non solum est humana sed etiam Divina

Cap. 2. An Xptus sit persona composita?

Circa hanc difficultatem prolixe loquuntur Ath. Ego vero nimis bre 243
viter, quia pars affirmativa iam est fere certa, neque de illa potest
dubitari, nisi quaestio de voce fiat. Quaeritur ergo: An persona Christi
, quatenus includit Verbum humanitate incarnatum sive huma
nitati unitum sit composita vel simplex? Negarunt esse composi
tam Magister. Scotus, Durandus, et Cajetanus cum aliis antiquis
apud P. Suarez disp. 6 S. 4. Compositam admittunt caeteri
DD. et merito, quia talis compositio traditur expresse in 5 synodo
actione 8 canone 4 et 7. Et in 6 synodo actione 4. traditur etiam
a SS. PP., quos videre licet apud P. Vazquez disp. 17 et Recen 244
tiores alios.

Ratio etiam est aperta, quia compositum est illud, quod par
tibus unitis constat, Verbum Divinum, licet in se partibus, et compositio
ne careat, ut tamen humanitate incarnatum ex partibus unitis constat.
Ergo ut humanitate incarnatum est compositum, et consequenter perso
na Christi, quatenus dicit Verbum, humanitate incarnatum, sive car
ni unitum, est composita non simplex. Confirmo: persona Christi
est quid unum substantiale per se: non unitate naturae, sed unitate
personae. Sed non est quid unum simplex cum partibus constet. Igitur
est unum compositum, et quidem per se, quia partes substantiales sunt
et substantialiter unitae. 245

Ratio praeterea quia componere non est aliud
quam simul cum alio unum aliquid constituendo inter ponere: Verbum
simul cum humanitate ponitur, et constituendo unum aliquid videli
cet Christi personam. Ergo Verbum cum humanitate componit Christi

personam, et consequenter persona Christi componitur ex Verbo et Humanitate. Sed poteris dicere. Si componere non est aliud, quam hoc extremum simul cum alio constituendo unum aliquid ponere et componi non erit aliud, quam simul cum alio unum aliquid constituendo poni. Quod est aperte falsum, quia sic non tam res ipsa composita, quam extrema componentia dicentur composita, quia non rei composita, sed extremis componentibus diuisiue competit quod simul cum alio ponantur ad unum aliquid constituendum.

256 Haec instantia communis est cuique composito, neque specialiter urget in compositione Christi. Illam sic aperte redarguo: Materiam componere naturam humanam non est aliud, quam uniri cum forma, et naturam humanam componi non aliud erit, quam uniri cum forma. Quis hoc consequenti deducat, Iam et respondeo quod sicut componere est unum cum alio simul constituendo rem aliquam ponere, ita componi erit unum simul cum alio poni ad rem constituendam, non quia totum compositum simul cum alio ponatur, aut simul cum alio constituat, sed quia ponatur ut una pars simul cum alia, et simul cum ea constituat.

257 Sed ab omnibus dixerit sic arguitur a nostram sententiam. Ubi non dantur partes, non datur compositio. At in persona Christi non dantur partes; ergo non datur compositio. Minor probatur, nam eiusmodi partes essent Deus et humanitas: at Deus nequit esse pars, quia conceptus partis dicit imperfectionem, videlicet ordinari ad aliam partem, illam exigere, ab ea compleri etc. Rursus. Ut detur compositio necessarium est ut ex extremis componentibus aliud sit actus, et aliud potentia, sicut in composito substantiali certerum est: at in persona Christi non datur, quod unum extremum sit actus, et aliud potentia; ergo etc.

258 Ad argumentum resp.

Concessa maiori nego minorem. Ad probationem nego minorem quia pars ut talis praecisse dicit coniunctionem cum alia, ad constituendum totum, in quo non apparet imperfectio, ut iam plerique notarunt. Ad confirmationem. Non approbo doctrinam, vel modum loquendi, quo nonnulli dicunt Humanitatem in Christo se habere per modum potentiae, personalitatem vero Divinam per modum actus, ut sic ex utraque resultet unum per se. Primo nam ex duabus partibus continuis resultat unum per se, quin una se habeat per modum actus, et altera per modum potentiae: ergo id non requiritur ad unum per se. Secundo nam personalitas Divina non est physica forma, neque humanitas physicum subiectum illius. Ergo non se habet personalitas, ut actus, neque humanitas, ut potentia illius. Neque 24

item placet, quod ab aliis docetur, nimirum quando extremum aliquid exercet, praeter unire cum alio ad componendum totum, tunc esse actum respectu alterius cui unitur. Etenim subsistentia Verbi quae habet quam unire cum humanitate ad componendum totum, quia unitur ei ut subsistentem reddat, sicut calor unitur subiecto ut illud calidum denominet. Imo si res bene perpendatur, non unitur personalitas humanitati primario, ut cum illa totum constituat, sed ut subsistentem reddat. Sicut albedo principaliter unitur subiecto ut illud dealbet, non ut cum illo constituat totum, vel accidens, licet ex illo fine primario resultet alter effectus, qui est totum componere. Ergo ex hac parte non assignabitur discrimen inter extrema quae Christum componunt, et quae constituunt alia composita. Res 25°

pondetur ergo negando maiorem, quia compositio non exigit extrema, quorum unum sit actus, et alterum potentia, ut patet in continuo, quod ex partibus componitur, quin una sit actus, et altera potentia. Solum ergo requiritur, quod extrema physice uniantur. Et si compositum sit per se, neces

sarium est utrumque, ut extrema ipsa, nec non et eorum unio sit substantialia. Quod totum in Christo reperitur.

Cap. 3. Ex quibus componatur Xpti persona?

Constat ex praecedenti capite personam Christi componi ex verbo et humanitate: sed cum in Verbo sit personalitas et natura divina rogamus utrum an componatur ex Verbo, quia dicit personalitatem vel qua naturam Divinam? Et quidem apud omnes, qui compositionem admittunt in Christo certissime constat, eam consurgere saltem ex humanitate creata, et personalitate divina. Ratio est, nam haec extrema, sunt realiter distincta, et realiter unita. Ergo ex illis fit compositio, sicut fit ex humanitate petri, et eius personalitate. Tantum ergo dubitatio procedit circa naturam Divinam. An scilicet ex illa vere et proprie Christus componatur? Negat cum pluribus Suarez disp. 7. s. 1. Affirmat vero cum nonnullis Vazquez disp. 6.

Censeo compositionem Christi non proprie fieri ex natura divina. Ratio est, nam illud extremum proprie non componit, cui non convenit ratio componendi: Naturae Divinae non convenit ratio componendi; ergo proprie Christum non componit. Maior et consequentia patent. Minor probatur quia ratio componendi est unio, naturae Divinae non convenit unio, ergo non convenit ratio componendi. Probo minorem quia natura Divina neque unitur cum personalitate Divina neque cum natura creata.

Sed obiicies innumera testimonia Conciliorum et S.S. P.P. quae videri possunt in Vazquez citato ubi persona Christi dicitur composita ex duabus naturis, scilicet divina et humana. Respondent communiter Auctores nostri, P.P. et Concilia solum intendere Christum mediate componi ex natura

Divina, quatenus immediate componitur ex personalitate cui realiter identificatur natura. Hinc inferunt PP. Concilia non intendere Christum vere et proprie componi ex natura Divina, sed improprie tantum, quia sicut unio mediata non est realiter, sed improprie unio, sic et compositio, quae formalissime non est aliud quam unio.

Probabilis et sufficiens est haec explicatio et solutio. Nihilominus aliam offerre libet. Pro qua suppono, quod licet Christus non dicatur proprie compositus ex natura Divina, potest tamen cum veritate, et proprietate dici constitutus ex illa. Ratio est, nam ut detur constitutio non exigitur unio, sed identitas saltem partialis sufficit inter extremum constituens, et rem constitutam. Ita cum veritate dicitur homo constitutus per animal, et in materia de Trinitate communiter docent Theologi personas proprie constitui ex natura Divina et personalitate. Quinimo plures addunt, eam constitutionem esse realem virtualem quoniam extrema, quibus constat realiter virtualiter distinguuntur. Ad constitutionem ergo non requiritur unio, sicut ad compositionem. Iam ergo cum persona Christi claudat essentialiter naturam Divinam, et haec inadaequate distinguatur a persona Christi dicetur Christus proprie constitutus, licet non proprie compositus ex natura Divina. 354

Hinc ad Concilia et SS. PP. respondeo nihil aliud in suis testimoniis intendere, nisi quod persona Christi constituatur ex duabus naturis, esto constituatur et componatur etiam ex natura humana; praecise vero constituatur ex Divina nam verbalissimum est utramque vocem confundere, et qualibet indifferenter uti: sic enim pro eodem dicimus hominem constitui, vel componi ex animali, cum tamen in rigori sint duo maxime diversa, nam licet omnis compositio secum afferat constitu- 355

tionum, at si omni constitutio dicit compositionem. Sensus ergo Conciliorum et PP. est Christum ex Divinitate constitui. Et in hoc sensu proprie loquuntur.

56 Poteris autem obiicere. Si Divinitas constitueret Christum, etiam Pater constitueret Christum: hoc est plusquam falsum ergo etc. Maior probatur, nam si Divinitas uniretur humanitati Pater diceretur unitus humanitati. Ergo similiter si Divinitas constitueret Christum etiam Pater constitueret Christum; quia nulla est disparitas. Antecedens constat ex quaestione prima huius partis tractatus praecedentis, ubi ostendi; quod si Divinitas uniretur immediate cum humanitate. Pater etiam immediate et proprie uniretur, indeque potissimum unionem immediatam Divinitatis cum humanitate relegavimus.

57 Hoc argumentum ab omnibus solvendum est, quia sine dubio Divinitas Christum constituit, sicut Omnipotentia produxit creaturas, cum tamen Pater in quo Divinitas est, non dicitur constituere Christum. sicut dicitur producere creaturas, eo quod Omnipotentiam in se habeat. Ego facile disparitatem agnosco, nam ut res uniatur, sufficit ut unica pars illius terminet unionem, ita dicimus unam partem quantitatis, ut semiulnam uniri cum altera; quin secundum se totam uniatur, sed secundum ultimam superficiem, perquam soli alteri semiulnae copulatur. At ut res dicatur aliam constituere non satis est, ut secundum aliquid sui constituat, non enim dicimus hominem constituere equum, licet animal equum constituat, Neque si sub unica materia daretur duplex forma diceretur totum resultans ex una forma et materia, constituere compositum, quod ex eadem materia et altera forma resultaret. Hinc est, ut licet Divinitas Patris Christum constituat non dicatur Pater Christum constituere, quamvis unita Divinitate Pater absolute denominaretur unitus.

Quaestio 3. De Unitate Christi

Cap. 1. An Christus ita sit unus, ut unicam habeat existentiam?

Communi Thomistarum sententia propugnat in Christo reperiri tantum unicam existentiam, eam que Divinam, quia censent humanitatem Christi non existere propria et creata existentia, sed increata et Divina, nam sicut spoliatur propria subsistentia, ut subsistat per subsistentiam Verbi, sic spoliatur propria existentia ut existat per existentiam Verbi. Ita Caietanus, Cabrera, Ferrara, Capreolus, et alii plures apud P. Granado tractatu 12 disp. 1 n. 1. Secunda sententia concedit humanitati Christi propriam et creatam existentiam, consequenterque docet in Christo reperiri duplicem existentiam, alteram creatam humanitati propriam, et alteram increatam propriam Verbi. Sic Scotus cum Scotistis, et PP. Valentia, Suarez et Vazquez apud eundem P. Granado numero 2. 258 259

Tenenda est haec sententia communis, quam ex principiis metaphysicis probo 1. Nam essentia et existentia realiter identificantur: essentia humanitatis distinguitur ab essentia Verbi, ergo existentia humanitatis distinguitur ab existentia Verbi. Non igitur existit humanitas per existentiam Verbi. Confirmo. Res per se ipsam existit, sicut per se ipsam est, id quod est. Ergo humanitas Christi per se ipsam existit, sicut per se ipsam est humanitas. Non igitur existit per existentiam Verbi. Probo 2. quia natura Petri v.g. non existit per existentiam sui suppositi, neque humanitas Christi si haberet propriam et creatam subsistentiam, existeret per existentiam illius, ergo neque existit per existentiam suppositi Divini, cui de facto unitur. Antecedens certum est, etiam apud Thomistas, consequentia necessario probatur, quia specialis ratio non est cur humanitas existat per existentiam Divini, et non humani suppositi. Aliàs cum in eum solum finem assumpta sit a Verbo, ut in eo, velut in supposito subsistat. 260

Probo 3. Nam antecedenter

ad unionem cum Verbo praesupponitur humanitas existens, ergo non existit per existentiam Divini Verbi. Antecedens constat ex q.e 5 Tractatus praecedentis cap. 3 §. 2 de ubi ostendi prius esse humanitatem existere, quam assumi a Verbo. Consequentia vero probatur. Nam si humanitas existeret formaliter per Verbum, nequiret intelligi existens donec intelligeretur unita Verbo, cum intelligi nequeat rem existere sine existentia sibi praesidente aut saltem per unionem applicata.

261 Probatur denique, nam existentia Verbi, per quam asseris existere formaliter humanitatem, vel est relativa, vel absoluta: neutrum affirmari potest, ergo etc. Probo minorem, et in primis non est relativa, quia Thomistae non agnoscunt in Deo relativas existentias, sed unicam tantum existentiam absolutam, per quam formaliter existant omnia praedicata Divina; deinde neque potest esse existentia absoluta: nam ut nos supra probavimus, et ipsi Thomistae fatentur, humanitas cum nullo absoluto praedicato Dei unitur immediate, ergo non unitur immediate cum existentia absoluta, ergo per illam non existit. Patet nam existere nequit nisi per existentiam immediate sibi applicatam; alioqui non existeret immediate, sed mediate, sicut mediate subsisteret, si non uniretur immediate cum subsistentia Verbi.

262 Et hinc urgeo Thomistas. Quia magis intrinsecum est rei, quod existat, quam quod subsistat: humanitas in Christo subsistit per subsistentiam Verbi sibi unitam immediate, ergo existere debet per existentiam Verbi sibi unitam immediate. Sed per hanc existere nequit, nam existentia Verbi 2a ipsos est absoluta, cui non unitur immediate, quin neque potest humanitas uniri, ut ipsi opinantur, ergo etc. Mitto rationes alias, quibus hanc sententiam Thomistarum reiicit Bernal disp. 47. s. 2. quia debiles sunt, uno et facile possunt contra nos intorqueri.

263 Cap. 2 Aliqua solvuntur, et notantur alia.

Sed obiiciunt Thomistae. Ex duobus entibus in actu fieri nequit

Unum per se, Christus est unum per se, ergo non constat ex duobus entibus in actu existendi. Cum igitur in Christo detur increata existentia propria Divinitati, oportet ut non detur existentia creata propria Humanitatis, sed quod haec existat per increatam existentiam Verbi. Hoc argumentum est Thomistis familiare; sed quam subtile sit principium, cui nititur ostendo manifeste; nam homo equus etc. composita sunt unum per se secundum partes integrantes: et tamen singulae partes habent propriam existentiam. Optime ergo stat unum per se resultare ex duobus entibus in actu existenti. Totus discursus mihi certum patet. Ex duabus essentiis fit una essentia per se, quia sine dubio essentia materiae distincta est ab essentia formae, et ex utraque resultat una hominis essentia per se. Ergo ex duabus existentiis poterit etiam resultare una existentia per se maxime si aliqua ex illis sit incompleta sicut est Humanitas Christi, nam spoliatur propria subsistentia et unitur Verbo ut eius personalitate compleatur. 264

Dicunt deinde. S. Thomam frequenter asserentem in Christo reperiri unum duntaxat esse. Verum ex hoc loquendi modo non infertur solum unica existentia, sed essentia Christi, nam esse non stat pro existentia sed pro essentia. Respondetur ergo verissime S. D. affirmare quod in Christo detur unum esse, quia est Christus unum per se, licet compositus ex duplici actu cum unione substantiali, per quam uterque copulatur. 265

Sed aliqua notari vellem, primo neque Divinitatis Humanitatem existere posse per increatam existentiam. Ratio est quia neque Divinitatis existentia potest esse realiter distincta. Praeterea hoc idem 2.a omnino contra Thomistarum probatur: quia neque de potentia absoluta potest humanitas immediate uniri cum ~~immediata~~ existentia increata, quia haec est absoluta, et cum nullo absoluto potest etiam Divinitas immediate copulari. Itaque ergo cum existentis denominatio nequeat intelligi absque existentia immediate applicata saltem per unionem; sequitur

manitatem, neque Divinitas existere posse per increatam exist.
Siquidem neque Divinitas potest immediate cum illa uniri.

266 Secundo notandum q. licet existentia humanitatis esset ab ipsa realiter distincta, nihilominus dicendum esset humanitatem existere de facto per suam creatam existentiam, & non per existentiam Divinam. Primo, quia non esset cur spoliaretur propria existentia, sicut est cur spolietur propria subsistentia: nam subsistentia spoliatur, ut in unitatem suppositi assumatur a Verbo: sed ad hunc finem opus non est ut spolietur propria existentia, ergo &c. Secundo nam humanitas non unitur immediate de facto cum existentia Divina, quinimo neque potest divinitus uniri ex 2.° Attentis, ergo cum humanitas nequeat existere proprie & vel saltem connaturaliter, nisi per existentiam immediate unitam fit aperte quod adhuc retinere deberet suam existentiam creatam cui unitur immediate.

267 Sexto notandum, quod licet humanitas corpore posset existere per increatam existentiam, adhuc id de facto non esset asserendum. Ratio est, quia existentia, si destruitur ab ente, est proprietas ab illo necessario dimanans: Sed non esset cur violenter impediretur ista dimanatio; ergo retineret humanitas propriam existentiam: at semel posita una existentia non esset cur adstrueretur alia, per quam iterum existeret humanitas. Ergo dicendum adhuc esset humanitatem non existere per Divinam, sed creatam existentiam.

268 Denique notandum, quod in Christo reperitur multiplex existentia creata realiter formaliter distincta, & multiplex existentia Divina realiter virtualiter distincta. Prior pars ostenditur nam humanitas Christi constat pluribus existentiis, sicut & essentiis, saltem partialibus realiter formaliter distinctis: eiusmodi sunt existentia corporis, animæ rationalis, & unionis inter utramque

Secundum vero probatur, quia in Christo reperitur Divinitas et Personalitas Verbi; sed inter existentiam sicut et essentiam utriusque datur distinctio realis virtualis, ut ex alibi dicendis modo supponimus et Ce.

Cap. 3. An Christus appellandus sit unus, vel plura? —

Durandus in 3. dist. 6. q. 1 articulo primo docuit Christum non esse dicendum simpliciter unum, vel simpliciter plura; sed esse unum suppositum, et habere duas naturas. Verum licet in re hoc ita sit, quod videlicet Christus sit unicum suppositum, et duas habeat naturas nihilominus pro loquendi modo dubitatur, an ex unitate suppositi dicendus sit absolute unus, vel ex pluralitate naturarum dicendus sit absolute plura. Et sane de quovis ente videtur affirmari posse, imo debere, quod absolute sit unum, vel sit plura. 269 270

Statuo ergo 1. Christus absolute vocari potest unus et etiam unum. Probatur prima pars ex 1.a ad Timotheum 2.o Unus mediator Dei, et hominum homo Christus Jesus et ex S. Athanasio in symbolo: qui licet Deus sit, et homo, non duo tamen, sed unus est Christus. Deinde ratione probatur, quia nomen unus masculine acceptum denotat unitatem suppositi, non autem formæ, vel naturæ, et ideo licet Petrus includat materiam et formam, innumeraque habeat accidentia complete distincta non dicitur plures, sed unus propter unitatem suppositi: sed Christus Dominus est unicum tantum suppositum, ergo licet duas habeat naturas vocandus est unus. Probatur secunda pars, nam unum solitarie sumptum habet vices substantivi 2. Illud Christi apud Joannem 10. Ego, et Pater unum sumus: at Christus est unum ens per se, quia substantialiter uniuntur eius partes, ergo dici potest unum. 271

Statuo secundo Christus non est dicendus plures, vel duo masculine, neque

item plura, vel duo neutraliter sine aliquo addito. Probatur prima pars, quia S. Athanasius iam citatus in symbolo ait, non duo tamen, sed unus est Christus. Deinde ratione, nam adiectivum masculinum refertur ad personam, et neutrum ad naturam, ideoque Christus de se et Patre dixit, Ego et Pater unum sumus, non vero dixit, unus sumus, sed Christus est una persona; ergo Christus non est dicendus plures, vel multi, nec duo masculine, sed unus. Itaque non solum potest vocari Christus unus ut in prima parte conclusionis praecedentis ostendi, sed ita vocari debet.

12 Probatur secunda pars, quia duo neutraliter, plura, vel multa, absolute probata de subiecto substantiali significant plures res completas: sed Christus non est plures res completae, quia licet persona Verbi sit completa nihilominus humanitas est incompleta. Ergo Christus dici nequit plura, multa, vel duo neutraliter nisi cum addito v.g. Christus est duo vel plura unita, sicut homo dicitur plura unita; non ergo solum Christus vocari potest unum, ut in secunda praecedentis conclusionis parte ostendi; sed etiam ita vocari debet, quia nequit duo neutraliter vocari.–

Quaestio 4. De communicatione Idiomatum Christi.

Cap. 1. Quid sit Idiomatum communicatio declaratur.

13 Graeca vox Idioma significat id, quod alicui proprium est, et peculiare. Sumitur in praesenti, pro eo, quod est proprium naturae Divinae, vel naturae humanae, sive sit praedicatum essentiale, sive accidentale, sive intrinsecum, sive extrinsecum. Communicatio vero Idiomatum reperitur quando praedicata propria unius rei tribuuntur alteri intra idem subiectum, vel suppositum; v.g. esse visibile, et actu videri est idioma albedinis; esse gustabile, et actu gustari est idioma dulcedinis;

quia tamen albedo et dulcedo iunguntur in eodem subiecto tribuitur albedini intra subiectum, quod sit gustabilis, et actu gustetur, dulcedini vero, quod sit visibilis, et actu videatur, ideo que verae sunt istae propositiones, album est gustabile, et gustatur, dulce est visibile, et actu videtur 274

Cum vero solum hic loquamur de communicatione idiomatum, quae reperitur in Christo, nequeunt assignari alia extrema istius quae reperitur eiusmodi communicationis, nisi natura Divina, et humana sub eodem supposito, quia Christus non est aliud, quam utraque natura sub unico supposito, quando ergo praedicata unius naturae applicantur alteri intra idem suppositum Verbi, datur idiomatum communicatio propria Christi: v.g. esse immortalem, omnipotentem et aeternam, sunt idiomata naturae Divinae, esse vero mortalem, finitam et productam sunt idiomata naturae humanae; quia sunt praedicata propria illius, quatenus communia non sunt naturae Divinae licet aliis rebus communia sint. Tamen quando de natura humana in concreto dicitur esse immortalem, omnipotentem, et aeternam, et de natura Divina etiam in concreto dicitur esse mortalem finitam et productam, datur communicatio idiomatum propria Christi de qua loquimur in praesenti 275

Nonnulla deinde observari debent, ut materia haec alioqui difficilis et implexa, facilis et pervia fiat. Primum est in propositionibus, ubi exercetur idiomatum communicatio terminos communicantes non accipiendos reduplicative sed specificative, quia sic evadunt propositiones verae, secus omnino falsae. v.g. vere dicitur Deus est homo, homo est Deus falso tamen Deus qua Deus est homo, vel homo qua homo est Deus. Ratio est tum quia Deum esse Deum non est ratio formalis ob quam sit homo, neque hominem esse talem est ratio formalis ob quam sit Deus, tum etiam quia praedicatum non applicaretur subiecto per communicationem idio

matum, siquidem subiectum esset ratio formalis, vel principium in
ferens praedicatum, et communiter illud esset eius idioma, vel pro
prietas, non vero alterius: quod est contra communicationem idioma
tum, in qua praedicatum proprium huius extremi tribuitur et appli
catur alteri.

16 Secundum observandum terminos communicantes ut in plurimum esse concretos, ut uera sit Idiomatum communicatio. Defectu huius conditionis est falsa haec propositio. humanitas est Diuinitas, quoniam affirmat identitatem, quae reipsa non datur inter humanitatem et Diuinitatem. Item falso diceretur Deitas lachrymata fatigata, mortua etc, vel humanitas est omnipotentia, aeterna etc. Tantum, quod deseruire possunt termini concreti, quia cum exprimant naturam in concreto sufficienter afferunt identitatem, ratione cuius

277 uerificetur idiomatum communicatio, ut ex dicendis constabit. Denique

Observandum communicationem idiomatum in Christo duplicem esse fundamentalem, et formalem. fundamentalis, est ipsum fundamentum, quod Christus ratione utriusque naturae sub eodem supposito praebet, ut praedicata utriusque naturae cum veritate applicentur alteri. Formalis est actus vocalis, seu mentalis, quo reipsa fit eiusmodi applicatio. De utraque promiscue loquimur, praecipue tamen, de fundamentali. Rursus, duplex etiam est haec communicatio, prima praedicatorum essentialium utriusque naturae, scilicet Diuinae, et humanae. 2a praedicatorum extraessentialium; et de utraque suo ordine dicemus.

Cap. 2. De communicatione praedicatorum essentialium.

278 Certum est has propositiones esse ueras et proprias in mysterio Incarnationis. Deus est homo, homo est Deus. Quod uerae sint constat ex S. Scriptura. Conciliis et PP. Quorum testimonia referunt cum aliis Dernat.

ad 4 q. 5. a 2. § 1. Et in hac veritate fundatur alia, quae definiunt Concilia, videlicet B. Virginem esse matrem Dei, quia mater est illius homini, qui simul etiam est Deus. Quod vero propositiones istae propriae sint patet, quia significant identitatem, quae re ipsa datur, ut modo v. debimus et in ea significatione, quae propriissima est accipiuntur.

Licet autem hoc 279
ita sit, adhuc dubitatur, qua ratione debeant explicari praedictae propositiones? Ubi suppono veritatem earum subsistere non posse, nisi detur identitas saltem realis inter subiectum et praedicatum. Ratio est quia haec identitas significatur a nobis media illa copula est. Unde iam apparet quam falsa sit explicatio P. Vasquez disp. 63. Ubi sic exponit eas propositiones, Deus est homo, homo est Deus, id est utraque natura tam Divina quam humana, ut concernitur supposito Divino realiter identificatur. quod sane falsissimum est, quia non identificatur utraque natura, si et attendatur ut concernens, vel ut unita supposito Divino. 280

Legitima
ergo ratio, cur veritatem habeant illae propositiones, est, quia in eis accipiuntur nomina Deus et homo pro supposito in recto, et natura in obliquo cumque suppositum idem sit in utraque natura fit aperte, quod cum veritate dicatur Deus de homine, et homo de Deo, ita ut sensus sit, suppositum terminans naturam Divinam, est terminans naturam humanam et e converso. Perinde ergo est dicere Deum esse hominem, et hominem esse Deum, ac suppositum Verbi terminans Divinitatem esse suppositum terminans humanitatem. Quod verissimum est. 281

Et confirmatur, quia quando duo accidentia coniunguntur in eodem subiecto, potest unum de alio in concreto praedicari. v.g. vere dicitur album esse dulce, quia dulcor et albedo copulantur eidem subiecto, quod affertur in recto per illas voces, album et dulce. Ergo similiter quando duae naturae substantiales uniuntur eidem supposito, sicut in Christo contingit, poterit unaquaeque de alia in concreto praedicari

si voces, a quibus utraque natura significatur exprimant in recto tale suppositum, ut voces *Deus* et *homo* significant. Ideo plerique docent, eas voces ibi non supponi ut concreta substantialia, sed accidentalia: quia non important naturam, sed habens, vel suppositum in recto, sicut album et dulce important subiectum albedinis et dulcedinis in recto.

82 Neque audiendus est Durandus in 3°. dist. 5. q^e 2. ubi docet hanc praedicationem *Deus est homo* esse minus propriam, quam istam *Petrus est homo*, quia haec essentialis est, et importat maiorem identitatem subiecti cum praedicato, quam illa, quae non est essentialis, neque praedicatum illius est de essentia subiecti. Unde concludit magis propriam esse hanc locutionem *Deus est humanatus*, quam illam *Deus est homo*. Merito tamen ab omnibus reprehenditur Durandus, primo quia licet haec propositio *Deus est homo* non sit essentialis, eo quod Deus non sit essentialiter homo, nihilominus inde non minuitur eius proprietas, nam adhuc accipitur et verificatur in toto rigore dialectico, neque verba detorquentur ad sensum improprium, vel minus proprium. Quo pacto licet haec essentialis non sit *Petrus est albus*, adhuc non est minus propria, quam haec *Petrus est homo*.

83 Et aliud est, hoc sedulo notetur, materiam huius propositionis *Petrus est homo*, esse magis propriam subiecto, quam materiam alterius *Petrus est albus*: aliud vero, quod ea propositio sit magis propria quam haec: Primum est verum, quia Petro essentiale est, quod sit homo, non vero quod sit albus, et quod est essentiale, magis proprium dicitur rei, quam accidentale. Secundum vero falsum est, nam utraque propositio aeque propria est, quoniam in utraque rigorose accipiuntur et verificantur vera. Mitto an possit una propositio esse magis propria, quam alia

84 quod quis forte negaret.

Sed notandum, communiter reprehendi Durandum, eo quod dixerit, esse propriam illam propositionem *Deus est humanatus*

cum tamen ea sit absolute falsa. Sed immerito, quia talis propositio verissima est: sicut enim, quia Deus unitur carni, dicitur incarnatus, ita quia unitur humanitati potest, imo debet humanatus dici.

Cap. 3. Refutatur explicatio communicationis praedicatorum essentialium ab aliquibus tradita

Cum facile admodum salvetur veritas praedictarum propositionum Deus est homo, homo est Deus, eo modo quo nos illas in praecedenti cap. exposuimus, mirum est, in quas angustias se coniiciant aliqui Recentiores ut alitur eas explicent. Ad id autem supponunt quotiescumque dicitur Deum esse hominem, et hominem esse Deum, voces illas Deus et homo illatas ex parte subiecti supponi ex intentione loquentis pro Christo Domino, taliter quod sensus sit Deum, qui Christus est, hominem esse, et hominem qui Christus est esse Deum, alias seque propositiones evaderent omnino falsae. Iamque cum Christus Dominus absque dubio sit Deus et homo, fit aperte Deum in persona Christi, sive Deum, qui est Christus, etiam esse hominem, et e contra hominem in persona Christi, sive qui Christus est, etiam esse Deum quia sic non est maior difficultas in eo quod Deus sit homo, et homo Deus, quam in eo quod Christus sit homo Deus, vel Deus homo. 281

282 Haec tamen explicatio displicet primo, quia falso supponitur eas propositiones esse falsas, si Deus et homo non accipiantur pro Christo: nam si voces illae supponantur pro Verbi Personalitate verum erit dicere Deum esse hominem et e contra, quia sensus erit suppositum terminans Divinitatem esse idem cum supposito qui terminat humanitatem: quod est verissimum. Ad summum illae voces illae restringuuntur ex intentione loquentis, imo et audientis ad Personalitatem Verbi, non ad Personam Christi. Quapropter significant subsistentiam Verbi terminantem Divinitatem esse sub-

sistentiam terminantem humanitatem. Et econtra. Adverto tamen id non esse necessarium; quia non solum est verum dicere Deum determinatam Verbi subsistentiam afficere utramque naturam, sed etiam subsistentiam Divinam abstrahendo ab hac vel illa terminare utramque naturam. Imo haec secunda veritas ex prima deducitur, sicut si determinatus homo existat, verum erit dicere hominem existere, nullum specialiter designando, quia veritas indeterminata bene deducitur ex determinata, licet non econtra.

Displicet secundo, quia 2a eam explicationem non essent illae praedicationes per communicationem Idiomatum. Probatur, nam idiomatum communicatio tunc datur, quando praedicata unius naturae aplicantur alteri naturae in concreto, non autem quando aplicantur concreto, quod ex utraque natura resultat, ut patet in accidentalibus formis, ubi per idiomatum communicationem optime dicitur album esse dulce, non autem totum resultans ex albo et dulci esse album. Ergo cum Christus sit concretum ex utraque natura, fit aperte, quod si voces Deus et homo accipiantur pro Christo, non dicantur per communicationem idiomatum Deum esse hominem, vel hominem esse Deum. Et confirmo, quia nullus asserit Christum per communicationem idiomatum dici Deum, vel hominem, ergo neque per talem communicationem Deus dicetur homo, vel homo Deus dicetur, si Deus et homo supponantur pro
288 Christo.

Displicet tertio. Nam ex praedicta explicatione tantum infertur esse veras et certas illas propositiones, Deus est homo, et homo est Deus, sicut haec est vera et certa, Christus est homo Deus, non tamen adhuc propositionibus ratio cur verae sint, quod indagamus in praesenti. Maxime cum non minor difficultas sit in ea propositione Christus est Deus et homo quam in ea, Deus est homo, et homo est Deus, quia cum Christus sit totum resultans ex homine Deo, videtur falsum, quod Christus dicatur Deus, vel homo secundum unam partem sub disjunctione, quandoquidem de toto, ne

quit absolute verificari pars, cum non vere dicatur Petrum esse corpus, vel esse rationalem animum, sed esse utrumque simul, et collective

Sed 289

Dices: nisi Christus intelligatur ex parte subjecti in his propositionibus, homo non probabitur essentialiter, sed accidentaliter de Deo nequit ita praedicari, Ergo etc. Maior patet, quia Deus prout a Christo distinctus, non est essentialiter, sed accidentaliter homo. Probatur minor, quia si de Deo praedicaretur accidentaliter esse hominem, sic exponeretur ea propositio Deus est homo, id est Deus est habens humanitatem. Ergo etiam ista, homo est Deus, ita explicaretur homo est habens Deitatem; quod falsissimum est, quia licet Deus dicatur habere humanitatem, non tamen homo dicitur habere Deitatem, et licet humanitas dicatur incumbere Deo, non tamen Deitas dicitur incumbere homini. 290

Ad argumentum aperte initio, nam quidquid sit an istae propositiones aequivaleant sibi? Deus est homo et contra; Subjectum, sive suppositum Deitatis est etiam humanitatis et econtra, nihilominus dubitari nequit hanc secundam propositionem esse verissimam, quia re ipsa est, quod idem sit utriusque naturae suppositum. Jam ergo rogo, vel ex ista secunda propositione deducitur hominem habere Deitatem et divinitatem incumbere homini?, vel non deducitur? Si primum, ergo quod homo habeat Deitatem, et quod divinitas incumbat homini non est absurdum, quandoquidem infertur ex propositione verissima, et ex vero, non nisi verum inferri potest. Si secundum ergo neque id infertur ex prima propositione, quatenus praecise dicatur aequivalere secundae. Respondetur ergo concessa maiori negando minorem, quia de Deo praedicatur accidentaliter esse hominem, accidentaliter inquam id est contingenter, quia contingens fuit Deum esse hominem, non autem accidentaliter, id est per unionem accidentalem, quia Deus factus fuit homo per unionem substantialem et per se 291

Ad minoris probat.

dico nullum esse absurdum, quod homo dicatur habere Deitatem sumpta voce Homo pro subsistentia in recto, sicut ibi sumitur; quia sensus est subsistentiam humanitatis habere Deitatem, quod est verum: Praeterea non est ingens absurdum, quod Divinitas dicatur incumbere homini, sumpto Homine pro divina personalitate in recto, praeterquam quod potest absolute negari modus ille loquendi, quia sonare videtur imperfectionem aliquam in Deo, videlicet divinitatem a subsistentia illius hominis terminari per unionem realiter distinctam, sicut humanitas terminatur per subsistentiam Dei —

Cap. 4 De communicatione praedicatorum extraessentialium.

92 Hucusque loquuti sumus de communicatione praedicatorum essentialium Christi. Iam de communicatione praedicatorum sive idiomatum extraessentialium sermo sit. Et quidem idiomata extra essentialia vocantur omnia praedicata, quae cum essentiam Divinam, vel naturam humanam non constituant, eam comitantur adhuc. Et vero possunt eiusmodi praedicata necessario, vel contingenter comitari naturam Divinam, aut humanam. v.g. Omnipotentia naturae Divinae omnino necessaria, quia non constituunt essentiam Divinam, dicimus enim essentiam esse radicem harum perfectionum, et alioqui non possunt illi convenire. Visibile etiam et admirativum sunt praedicata extraessentialia homini, ut communiter dicitur, et adhuc illa necessario conveniunt. Deinde creare mundum, et praedestinare Petrum sunt idiomata extraessentialia, quae contingenter Deo conveniunt. At videre pati, mori, sunt extraessentialia contingentia homini.

93 His positis, certum est inter Catholicos in Christo reperiri multiplicem communicationem praedicatorum extraessentialium quia ratione illius verificantur plures verificationes et propositio

nes., quas passim usurpat. S. Scriptura. Concilia et PP. Ideo Deus dicitur crucifixus, passus et sepultus. Homo vero dicitur Omnipotens immortalis &c.. Illud autem est controversum, an omnia idiomata extraessentialia naturae Divinae possint de homine praedicari, et econtra omnia naturae humanae praedicari de Deo possint. Negat. P. Ver nal disp. 45 de Incarnatione S. 48.2. et fere omnes DD. Sed affirmativa pars tenenda est, quia validissime probatur hisce rationibus.

27 Prima, quia nulla potest esse ratio cur hoc praedicatum, et non illud proprium humanitatis dicatur cum veritate de Deo, neque rursus potest esse discrimen inter duo praedicata propria Divinitatis, ratione cuius, unum, et non aliud, enuntietur de homine. ergo inconsequenter procedit, dum non admittit plenam omnium extraessentialium communicatio. Consequentia patet. Antecedens que constabit ex dicendis, quin imo ex ipsis terminis constat. Secunda ratio ad hominem est quia P. Ver nal citatus n. 97 cum aliis inde probat aliqua idiomata naturae Divinae praedicari de homine, et aliqua etiam naturae humanae de Deo quia inquit, quando praedicatur essentia, de aliquo in concreto, praedicantur etiam de eodem in concreto illa praedicata, quae cum veritate enuntiantur de tali essentia. v.g. quia de petro praedicatur homo. et de homine quod sit risibilis flebilis, et admirativus, ideo cum veritate dicitur de petro, quod sit risibilis, flebilis et admirativus. Unde cum de Deo praedicetur humanitas in concreto, et de homine divinitas, opus est, ut praedicata, seu idiomata, quae dicuntur, de humanitate, praedicentur de Deo, et quae dicuntur de Divinitate praedicentur etiam de homine.

28 Haec autem ratio, ut evidens est, vel nihil omnino probat, vel aperte convincit omnia idiomata naturae Divinae, et humanae, nullo dempto, posse invicem praedicari in concreto. Confirmat. Quando duae formae vel quasi formae sunt in eodem

supposito subiecto vel quasi subiecto, et adinvicem in concreto praedicantur, proprietates etiam, actiones, passiones, aut quasi passiones in concreto sumptae praedicantur invicem. Vg. quoniam in saccaro vere dicimus album esse dulce, et dulce album, ideo etiam cum veritate dicimus album esse gustui iucundum, et dulce esse disgregativum visus. Unde cum in eodem supposito Christi detur utraque natura divina et humana, et adinvicem utraque praedicetur in concreto, necessum est, in concreto adinvicem praedicari proprietates, actiones, passiones, aut quasi passiones utriusque naturae. Sed quis non videat hanc rationem aeque procedere de omnibus omnino praedicatis utriusque naturae?

Altera ratio. Si aliqua praedicata homini propria non dicerentur de Deo, maxime, quae repugnant Deo secundum se et seclusa unione: sed haec praedicata dicuntur de Deo, ergo etc. Probatur minor, quia Deo secundum se, et seclusa unione repugnat pati mori, etc. quae tamen per communicationem idiomatum de Deo praedicantur. Item si quae praedicata Dei propria non dicerentur de homine, maxime quae homini secundum se formaliter repugnant: at haec etiam per communicationem idiomatum de homine praedicantur ergo etc. Probatur minor quia vere dicimus hominem esse omnipotentem cum tamen esse omnipotentem repugnet homini secundum se formaliter.

Explicatur haec ratio, nam in eo stat idiomatum communicatio, quod idiomata, sive praedicata propria unius naturae dicantur de altera in concreto, quamvis illi formaliter et secundum se non conveniant, cumque inter praedicata, quae naturae divinae vel humanae non conveniunt, plura sint, quae illi repugnent, fit, enunciari passe de Deo vel homine per communicationem idiomatum ea praedicata, quae illi repugnant.

Cap. 5. Argumentis respondetur.

Obijcies tamen ex D. Bernard. haec est vera propositio: Deus factus est homo; haec autem falsa homo factus est Deus. Ergo non datur in Christo plena omnium Idiomatum communicatio. Respondetur 1° negando consequentiam propter multa. Primo nam idiomatum communicatio statim quod praedicatum Deo conveniens applicetur homini, sed ergo in prima propositione dicitur de Deo quod factus est homo necessarium erat ut in 2.a diceretur de homine quod factus esset homo, non vero quod factus esset Deus. In iis ergo propositionibus non reperitur Idiomatum Communicatio, proindeque licet una esset vera et altera falsa nihil fieret contrarios 299

Secundo quia factum esse hominem non est idioma naturae Divinae. Ratio est aperta; nam idioma est praedicatum illud, quod uni naturae convenit independenter omnino ab alia, v.g. esse aeternum, vel omnipotentem est idioma Dei sive naturae Divinae quia competit illi independenter ab humanitate; esse vero visibilem est idioma naturae humanae, quia convenit illi independenter omnino ab unione cum Deo. Jam ergo cum Deum factum esse hominem non sit praedicatum independens ab humanitate, fit illud non esse idioma Dei. Unde quamvis illud praedicatum ita a Deo conveniret ut non posset applicari homini, non inde probaretur in Christo deficere mutuam omnium idiomatum communicationem. 300

Respondetur 2° praedicatum illius propositionis Deus factus est homo esse positum, quia factum esse hominem duo dicit, primum, praefuisse Deum sub forma Deitatis, antequam esset homo. Secundum modo esse hominem. hic enim sensus ex communi usurpatione colligen-turque ex illa, similibusque propositionibus, ut patet in ista Petrus factus est albus, id est, Petrus dealbationem praecessisset et modo factus est albus, licet ut mox dicam, aliquem sensum etiam proprium et dialecticum habere possint illae propositiones.

Ex

lamq prima pars eius praedicat, videlicet processisse, fuisse
q. [illegible] verbum, quod formaliter Deo conuenit, aplicari etiam
homini, per communicationem idiomatum. Secunda vero pars, sci
licet eē hominem, q. formaliter conuenit homini tribuitur etq
Deo per communicationem idiomatum, ut patet. Datr ergo plena
301 mutuaq omnium idiomatum communicatio.

Deniq respondetr
oppositionem illam secundam Homo factus est Deus n. esse falsq
in omni sensu, quia sic explicari potest, Homo cum primum fac
tus ē factus ē Deus. Probo nam haec ē vera loquendo de Chri
sto ut homine, homo iste processit a Deo Deus, ergo factus est Deus.
Patet consequentia, nam procedere per veram effectionem Deum a
Deo et fieri Deum a Deo, est idem omnino. Praeterea haec vera
factum est q. hic homo sit Deus ergo etiam haec, quae sine dubio aequi
302 pollet huic homo factus est Deus

Vnde inferes hanc etiam esse veram
homo factus ē homo, id est, cum primum extitit factus est homo.
quod verissimum est. Ita in S. Scrip. dicitur factus est homo in
animam viventem, id est cum primum factus est accepit animam
viventem. Dicitur etiam, masculum, et faeminam fecit eos, quod
mutata persone voce activa in passivam est idem ac dicere, illi fac
ti sunt masculus et faemina. Item cum veritate dicimus, Angelum
factum esse iustum et sanctum a Deo, quia gratiam accepit a Deo in pri
mo suae productionis instanti. Tandem verissime dicitr Deum factum esse
hominem in tempore. ergo homo factus est in tempore: sed factus est id
303 quod re ipsa est. ergo factus est homo.

Dices propositiones in quibus affirma
tr de subiecto, quod factum sit hoc vel illud, semper denotare praeexisten
tiam subiecti secundum se, antequam subeat illud esse, quod ei tribui
tr per praedicatum. ergo verificari nequit hominem factum esse Deum, vel

factum esse hominem, alioquin homo praecederet ante quam esset homo, vel esset Deus, q falsissimum e, nam ille homo qui Deus est non praecessit antequam esset Deus, neque homo praexistere potest ante quam sit homo. Addi ex P. Arriaga. Quando ponitur ex de subiecto terminus includens, quidquid affecti ex parte praedicati nequit affirmari, quod subiectum fiat tale praedicatum, quia nihil fit id quod est, unde licet bene dicatur Petrus factus est hoc album, non tamen dicet hoc album factum est Petrus, quia petrus includitur in isto hoc album. 3

Ad argumentum respondetur negando ans, quia licet hoc propositionis aliquando denotent praexistentiam subiecti ut supra dixi tamen sub alio sensu, quem nuper explicui, non semel usurpantur, ut satis constat ex probationibus et exemplis addictis. Ad confirmationem nego ans, quia nemo vere dicitur subiectum fieri illud idem quod est. Unde utraque illa propositio verissima censetur.

Cap 6. Aliud argumentum diluitur.

Sed obicies adhuc. Cum veritate dicitur de homine, quod incepit esse; at non dicitur de Deo, quod incepit esse. Ergo non datur plena omnium idiomatum communicatio. Occasione huius argumenti discuti solet an vera sit haec propositio Deus incepit esse. Cui difficultati quidquid aliter alii sentiant, affirmative respondendum est. Primo nam usurpatur a SS. PP. Nazianzeno orat. 38. seu de Nativit. Ubi sic ait: tempore vacans, initium sumit ex tempore. Augustino serm. 7 de Nativit. ubi haec habet: qui in principio erat, ex Matre sumpsit principium, et serm. 12. temporalis effectus est temporum effector. Deinde quia sic loquuntur Concilia. Sexta Synodo act. 11. in epist. Sophronii ꝑ credo, in temporalis principium recipio temporale. 3[1]

Secundo etiam hæc propositio vel æquivalet, vel deducitur ex aliis propositionibus, quæ vel omnino certæ sunt, vel ab omnibus receptæ. Nam in primis Deus dicitur moriens et finiens vitam mortalem. Ergo etiam incipiens, quandoquidem non minus Deo repugnat finire vitam, quam incipere etc. Deinde dicitur Deus conceptus et natus in tempore. Ergo etiam incipiens in tempore. Patet, quia concipi et nasci in tempore est incipere. Præterea dicitur etiam Deus factus temporalis hoc est commensuratus tempori prout ab æterno distinguitur ubi duplex terminus affertur, alter inceptionis, et desitionis alter. Ergo Deus habet terminum inceptionis. Ergo incepit esse.

Probatur his omnibus rationibus, quas inter. (?) fecimus ad probandam omnium idiomatum extraessentialium communicationem, nam illæ convincunt, hoc idioma proprium naturæ humanæ, videlicet incipere, posse applicari Deo. Et ratio nam ideo repugnaret Deo hoc prædicatum per communicationem idiomatum, quia Deo secundum se repugnaret incipere, sed hoc non obstat. Ergo etc. Probatur minor, quia etiam Deo secundum se repugnat flagellari, mori, sepeliri etc. quæ tamen per communicationem idiomatum applicantur Deo.

Constat ex dictis, quid censeri debeat de illis propositionibus Christus, vel Iste incepit esse Emanuel incepit. Hic homo. signato Christo habuit initium suæ etc. Sunt enim verissimæ, quamvis ab aliquibus negentur. Probo, nam illæ propositiones afferunt ex parte subiecti aliquid creatum, videlicet humanitatem, et eius unionem cum Verbo, licet exprimant etiam Divinum Verbum, cui facta est unio. Ergo cum veritate affirmatur de subiecto, quod inceperit, vel quod habuerit initium in [illegible] Patet ex sequentibus, nam ut verum dicatur incipere, satis est, quod [illegible] principias, non enim homo diceretur æternus, quamvis materia et forma essent ab æterno, sed ex tunc diceretur incipere, quando produceretur

Vmo

Rogas an Christus vocari possit creatura? Certum est posse vocari Creatorem, quia Christus est Deus, ergo creator est. An autem vocari simul possit creatura dividuum est. R. Negat S. Thomas 4 q. Lentes cap 48. Scotus in 3º dist. 11. q. 1. sed affirmat P. Suarez q. 16. in Commentario artic. 8. P. Barquez disp. 65 et communiter RR. Stant etiam pro illa plures Ecclesiae PP. apud Vasquez citatum.

Placet haec secunda sententia. Primo, nam Noster Dominus est homo, ergo est id quod essentialiter includit homo: sed homo includit essentialiter creaturam, ergo Christus Dominus est creatura. Secundo nam ideo Christus est creator, quia Deus est, cui convenit esse creatorem: sed etiam Christus est homo, cui convenit esse creaturam, ergo Noster etiam est creatura. 3º quia Christus est genitus in tempore a B. Virgine, ergo productus est ab alio diversae naturae, ergo est creatura. Patet, quia creatura non est aliud, quam entitas producta ab alia diversae naturae. 4º Nam ideo Christus dicitur flagellatus et mortuus, quia humanitas Filii flagellata fuit et mortua: sed etiam ea humanitas creata creatura, vel creata: ergo ab humanitate dicetur Christus creatus, vel creatura.

Demum ut omnino calleas vim et naturam huius communicationis idiomatum advertas, quod licet praedicata, quae per affirmationem enunciantur de hac natura secundum se possint alteri naturae in concreto applicari, tamen, quae de hac natura secundum se negantur, non possunt de altera negari. V.g. licet de homine secundum se dicatur quod non sit Deus nequit negari de Deo quod sit Deus et econtra, licet de Deo secundum se praedicetur, quod non sit homo, nequit tamen de homine affirmari quod non sit homo.

Tractatus 5. De perfectionibus ad Incarnationem

312 Postquam egimus de partibus, ac toto, quod resultat ex unione hypostatica, gradum facimus ad explicandas plures perfectiones, quae derivantur ex unione in humanitatem Christi. Sunt vero perfectiones istae plures effectus formales, vel immediate provenientes ab ipsa unione, vel ab aliis formis ad exigentiam unionis subsecutis. Item. Ex his perfectionibus aliae pertinent ad totam humanitatem, aliae vero solum ad animum rationalem, sive secundum substantiam, sive secundum eius potentias. Verum celebriores huius materiae difficultates continentur, de quibus seorsim agemus.

Quaestio 1. An humanitas Christi sanctificetur aliqua increata?

Cap. 1. Praenotantur aliqua.

313 Praenotandum est 1° Christum Dominum etiam hominis ab initio suae conceptionis habuisse sanctitatem ex illud Lucae 1°: quod enim ex te nascetur sanctum etc. est autem sanctitas duplex, alia substantialis, et accidentalis alia. Sanctitas substantialis est sanctitas increata et Divina. Sanctitas vero accidentalis est habitus iustitiae sive gratiae habitualis, qua omnes iusti participant, et per quam redduntur filii Dei, et aeternae beatitudinis haeredes. Tamen quidquid sit de sanctitate accidentali, de qua postea, rogatur in praesenti an humanitas ut unita personae Verbi, reddatur formaliter sancta et iusta substantialiter, hoc est, sanctitate substantiali increata et Divina?

314 Sed pro explicatione huius particulae formaliter notandum est secundo non inquiri a nobis an humanitas

per unionem ad Verbum, ita reddatur sancta formaliter, ut Verbum sit humanitati forma? Quia certum est Verbum non esse formam physicam de facto, quidquid sit de possibili, de quo nonnihil dixi tractatu 1. q. 3. cap. 2. Solum loquimur in eo sensu, quo dicere solemus, hominem esse formaliter animal, quia animal sit forma hominis, et Deum esse formaliter Omnipotentem, quia Omnipotentia sit forma Deitatis, et humanitatem esse subsistentem per Verbum, quia Verbum sit forma physica humanitatis. Quo dicendi modo non aliud denotamus, quam illas denominationes constitui essentialiter et actualiter in praedicatis: nam omne constitutivum denominationis, quod ratione se habet per modum subiecti recipientis illam, vocari solet constitutivum formale. Rogatur ergo: An humanitas essentialiter et actualiter fiat sancta per Verbum?

Hinc apparet quam infirmum sit argumentum, quod dicitur Scotus in praxi ferendus, ut neget humanitatem sanctificari formaliter per Verbum, quia videlicet inquit Verbum humanitati forma. Contra quem sic arguo, nam sequeretur inde humanitatem non subsistere formaliter per Verbum, quia subsistentia Verbi ut talis non est etiam humanitati forma. Quod si respondeat humanitatem reddi subsistentem realiter sed non formaliter a Verbo, dicat similiter reddi sanctam realiter, licet non formaliter a Verbo, neque de voce contentio fiat. Maxime cum id solum ab omnibus in praesenti disceptatur an humanitas ex unione praecisa cum Verbo reddatur iusta et sancta? Quidquid sit de voce Ma- formaliter. 340

Et sane licet Verbum non sit physica humanitatis forma, potest non incongrue vocari forma moralis, quatenus independenter censetur humanitatem informare, quia denominat illam subsistentem et sanctam

in quo sensu potest humanitas dici formaliter subsistens, et sancta per Verbum.

Quod autem a nonnullis aliquibus additur scilicet humanitatem ideo dici formaliter subsistentem, quia licet subsistentia divina non sit forma; tamen unio est forma humanitati; sicut anima dicitur formaliter incorporata et materializata; quia licet corpori et materia non sit animae forma, tamen unio est forma animae. Non placet. Nam quidquid sit de facto; possibilis tamen est unio, quae non recipiatur in humanitate ut in praecitato loco docui: tum autem humanitas esset formaliter subsistens et Verita; quin unio esset humanitati forma, ut patet.

318 Notandum est tertio Unionem cum Verbo fuisse beneficium et donum supernaturale gratis a Deo collatum humanitati, et in hoc sensu fuisse gratiam, sicut est infusio cuiuslibet habitus supernaturalis, maxime quando non confertur ex meritis; at inde non infertur fuisse gratiam gratum facientem, et constituentem humanitatem absolute iustam et sanctam; sicut non est habitus fidei, vel spei supernaturalis.

319 Hinc evanescit ratio, qua communiter uti solet P. Granado citando cum aliis ut probet humanitatem reddi gratam Deo, consequenterque iustam ex eo quod acceperit gratiam unionis et coniunctionis cum Deo. Quod argumentum est nullum. Primo quia probaret humanitatem sanctificari, quolibet supernaturali dono gratis collato. Secundo quia non loquimur de gratia prout est supernaturale donum liberaliter communicatum, sed prout dicit formam, aut quasi formam reddentem subiectum iustum et amicum Dei.

320 Cap. 2. Proponitur duplex sententia.

Circa praesentem difficultatem est duplex sententia. Prima negat

humanitatis sanctificari per unionem ad Verbum. ita S. Bonaventura, Ricardus, Marsilius, Paludanus, & Durandus, apud nostros: AA. pro secunda sententia referendos. Ubi noto paucos ex antiquioribus hoc punctum in terminis tractasse, iure tamen citari pro hac sententia, quia sufficienter constat ex aliis opinionibus quas propugnarunt. quid circa hanc difficultatem opinentur: dicunt enim humanitatem indiguisse gratia habituali, ut esset sancta. Item: quod humanitas non esset grata et santa ut potuit sine gratia habituali, ex quibus propositionibus aperte deducitur humanitatem non sanctificari ex unione praecisa cum Verbo. Citatur etiam & merito pro hac opinione Scotus in 3.° distinct. 13 q.e 4

2.a sententia communis defendit sanctificationem humanitatis ex unione praecisa cum Verbo. Ita P. Suarez disp. 18. P. Vazquez disp. 41 P. Granado tractatu 7 disp. 1. P. Hurtado disp. 4. 7 ubi § 11. affirmat hanc sanctificationem esse de fide. Quod etiam etiam docuerat P. Valentia disp. 1. q.e 7 puncto 1., sed excessit uterque D.or quia nullum est principium, unde colligatur haec fidei certitudo. Maxime cum haec difficultas multum habeat de voce, quid videlicet intelligatur nomine virtutis sancti. Est frequentiori oppositam sententiam propugnant viri magni nostri concertationibus, maxime apud Scotistas.

Sed quamvis haec secunda sententia non sit ita certa longe probabilior est, & mihi omnino vera, difficilis est tamen eius probatio, neque placent, quas communiter DD. afferre solent, Prima namque desumitur ex authoritate plurium PP., quos referunt, et exscribere congesserunt PP. Suarez & Vazquez & ex ipsis P. Hurtado. Inter nos autem numerari solet. S. Th. Sed parum huic argumento fido, nam in primis D. Thomae sententia valde dubia est, ut patebit si conferantur & expendantur eius verba, quae producta reperientur in nostris AA.

Cæteri DD. id solum intendunt, q. unio cum Verbo fuerit maxima gratia, quæ potuit Humanitati conferri. Qd. certissimum est. Inde vero non deducit Humanitatem Sanctificari per eam Unionem, Ut iam in præcedenti cap.e notabam.

123 Deinde probari solet hæc veritas quia possita unione inter Humanitatem et Verbum, humanitas reddita amabilis est, et digna Summo cultu et Veneratione. Dignificans et infinite eius opera in ordine ad meritum et satisfactionem. Hi vero tituli simul. aut seorsim videntur sufficere ut Humanitas eo ipso reddatur sancta. Verum hæc ratio non placet, quia nullus ex prædictis Titulis effectibus arguit sanctitatem, ut brebiter ostendo.

124 Et in primis circa amabilitatem est mihi certum, quia per infusionem cuiusq. habitus Supernaturalis redditur humanitas amabilis cum prudenter amari possit ex illo dono, quod habet tanquam ex motivo; neque tamen per infusionem cuiusq. habitus redditur sancta. Præterea Humanitas secundum se amabilis est, sicut Angelus naturaliter inspectus, est amabilis ob suam perfectionem, et quo perfectior amabilior est, qui propterea vel Angelus vel Humanitas secundum se mixta et sancta stat ergo amabilitas sine sanctitate, quamvis e contra n. stet sanctitas sine Amabilitate.

125 Qd. item in ad venerationem et cultum non arguat sanctitatem, patet, nam Imperator et Rex, quamvis innumeris sceleribus fœdatus habet in ratione dignitatis, ut honoretur, et afficiatur externo cultu, neque ideo iustus est, quin imo peccator ut supponimus. Ita ratione etiam natura unita Verbo digna esset cultu, neque ideo sancta. Qd. si sanguis non animatus, ut probabilius sentit defendit, adducens Christo dignus est veneratione, cultu et honore, neque tamen est capax Sanctitatis.

126 Tandem opus non est Ut omni forma dignificans opera

Christi ad satisfactionem & meritum, seu gratia sanctificans, Neq[ue]
ex dignitate Personæ crescit operum valor, quamvis dignitas per
sonæ sit pure physica, & non per modum sanctitatis, sicut etiam ex
dignitate naturæ operantis accipitur ejusmodi valor, plus enim ceteris
paribus valet ad satisfactionem & meritum operatio Angeli quam
hominis. Item in humanis quo nobilior est persona, plus meretur,
neque tamen nobilitas est forma sanctitatis. Deinde. Si natura hu
mana uniretur Angelicæ Personæ, crescerent in æstimatione pruden
tum humanitatis operationes; quia fierent a supposito digniori, quam est
homo; neque ideo humanitas a tali Angelica Persona sanctificaretur. 32

Utrisque ratio
nibus omissis, ad hoc solidiores quærendæ sunt. Et quidem ut hæc difficul
tas pro dignitate tractaretur evolvenda esset tota materia de gratia sanctificante
in qua deciditur quid sit necessarium, ut subjectum constituatur justum et
sanctum, quæque conditiones convenire debeant ex parte illius formæ
quæ vocatur sanctitas, quia nisi præeunte hac notitia decidi nequit an huma
nitas ex Verbo reddatur sancta. Sicut ad indagandum an subjectum fiat
calidum per hanc vel illam formam, opus est præmittere quid intelligatur
nomine calidi, vel nomine caloris.

Enumerabimusque omnes conditiones,
quas exigere solent Auctores pro forma sanctificante, ut inde videamus
an omnes conveniant in Verbo humanitati unito. Et quæ propterea
dederimus omnes illas esse necessarias pro sanctitate in communi, sed
ab hoc puncto præscindimus, & in materiam de gratia relegamus: solum
igitur probare contendimus omnes eas conditiones in Verbo perfectiori
modo reperiri. Sunt autem istæ conditiones & proprietates, quæ sequuntur.

Primo sanctitas reddit subjectum amabile Deo, & objectum congruum
divinæ dilectionis & amicitiæ supernaturalis. Secundo reddit subjectum
seu commensuratum primæ regulæ totius honestatis, eique conformiores ad

supernaturaliter operando, et Christo subiectum contribuit, et illum Dei prebetque illius ad gloriam. Quarto denique habet oppositionem cum peccato Christi, ut jam seorsim agendum.

Cap. 3. Ex unione cum Verbo fit humanitas obiectum congruum divinæ dilectionis

330 Conclusio hæc est mihi certa, et probatur primo, quia per gratiam accidentalem fit subiectum amabile Deo, ergo a fortiori fiet humanitas per Verbum sibi unitum. Patet quia plus allicit Verbum ad suum amorem, et ad amorem illius, cui unitur, quam accidentalis gratia. Probatur primo. Nam ideo quivis homo per accidentalem gratiam fit obiectum congruum amoris divini quia gratia est participatio divini esse. Ergo magis congruum obiectum fiet humanitas, quando habet formaliter ipsum esse divinum, per unionem communicatum. Probatur 2° quia gratia creata reddit hominem improprie Deum, facit illum amabilem Deo, ergo plus amabilis erit quando non improprie sed propriissime fit Deus, ut fit per unionem hypostaticam.

331 Probatur 2° Quælibet bonitas communicata subiecto reddit illud amabile sed Verbum divinum est bonitas, et Verbum divinum humanitati communicatum reddit illam amabilem. Item amabilem a Deo, quia ubi bonitate in subiecto potest Deus imo forte tenetur illud amare, cum ex natura propensione feratur divina voluntas in omne bonum sicut intellectus in omne verum. Et talem dubitari non potest, quin proposita bonitate in obiecto possit Deus illud prudenter et rationabiliter amare, quamvis non teneatur.

332 Dices. Ad rationem sanctitatis est, non solum reddere subiectum amabile in actu primo sed etiam in actu 2°, sive actu amatum: humanitas per unionem ad Verbum non fit actu amatum, sive amabilis in actu secundo. Ergo non fit amabilis quantum requiritur ad sanctitatem. Respondent aliqui humanitatem per unionem ad Verbum fieri humanitatem amabilem a Deo in actu 2°, quia communicat

illis actus increatq, quo diligitur a Deo. Unde per talem unionem red
dit humanitas amabilis, et amata, quia reddit digna, quod amet, et
insuper habet intrinsece actum illum, quo Deus illam diligit, sive illa di
ligit actualiter a Deo. Verum hac doctrina supponit, omnes perfectio
nes absolutas etiam liberas fuisse immediate unitas humanitati. Quod
ex nostris principiis est falsum; ut ex supradictis constat, et quidem si
volitio, qua Deus humanitatem diligit unitur ipsi humanitati, denomi
naret illam amantem seipsam, maior sidicat denominationem amantis
exigere tantum absolutam formam per unionem applicatam. Unde
iam humanitas de facto intelliget et amabit per increatos actus, quod in
nulla sententia concedendum est.

Respondetur negando maiorem, quia de conceptu sanctitatis ad summum est reddere subiectum amabile in actu primo sive quantum est ex se, quod patet in sanctitate creata, quae non reddit animam actualiter amatam, sed amabilem a Deo, secus denominaret Deus amans animam iusti per ipsam met iustitiam sive sanctitatem creatam, nam eadem omnino forma est, qua constituit obiectum amatum a Deo, et Deus amans obiectum.

Et sane probabilissima sententia est quod Deus non teneatur quoad exercitium amare hominem iustum, etsi teneatur quoad specificationem, quatenus si aliquem actum quoad illum eliciat debeat esse amor, neque possit esse odium. Hinc autem evidenter infero iustitiam vel sanctitatem non esse formam, qua constituatur obiectum actu dilectum sive Deo actu diligens. Unde mihi certo constat, quod licet per unionem hypostaticam communicaretur humanitati de facto divinus amor, id esset omnino per accidens ad conceptum sanctitatis.

Dices propterea. Cum Verbum non sit humanitatis forma, nequit illam amabilem reddere, quia non potest res amabilis reddi, nisi per formam illius. Contra nam

obiectum redditur amabile per omne id quod potest allicere voluntatem in eius amorem: At licet non sit forma potest allicere voluntatem in eius amorem. ergo &c. Probatur minor, quia voluntas non attendit an bonitas, quae movet ad amandum obiectum, sit illius forma, sed an illa conveniat obiecto, sicut experientia patet. Deinde potest Angelus ob naturalem et essentialem perfectionem diligi, neque tamen essentiali perfectio est forma Angeli. Deus etiam amabilis est propter se, quin sit forma sui.

Insuper addo, quod obiectum amabile fit, non solum per entitatem positivam, sed negativam etiam, quae sine dubio nequit esse forma illius. Sic ad S. Petrus merito diligibilis est, quia caret usu peccati, quamvis ultra non appareat virtutibus conspicuus. Item amabile fit per bonitatem physice extrinsecam, quae proinde nequit esse physica forma, sed ad summum moralis. Ita filius principis est diligibilis ob dignitatem Patris, quae physice non est intrinseca, sed extrinseca illi.

Fateor omnem bonitatem allicientem voluntatem vocari quemvis obiecti sive motivum formale, non quia proprie sit obiecti forma, sed quia, veluti intentionaliter illud informat, quatenus sicut physica forma determinat materiam, ad hoc potius, quam illud compositum, ita bonitas obiecti determinat voluntatem ad amorem potius, quam odium illius, neque in re adeo metaphorica quaerenda est solidior ratio.

Cap. 4. Instantia nova dissolvitur.

Ulterius dices si redderet humanitas sufficienter amabilis per unionem cum Verbo maneret amabilis, quamvis peccato foedaretur. Hoc non est dicendum, quia Deus nequit diligere subiectum peccato maculatum. ergo &c. Maior probatur quia retineret adhuc titulum sufficiens ad amorem, cum iste non sit alius, quam dignitas proveniens ex unione cum Verbo. Neque

sat est dicere casum implicare, quia cum unione stare nequit peccatum. Etenim quidquid de Deo sit conditionaliter saltem arguit Deo eo casu dare Verbum unitum humanitati, neque tunc humanitas esset amabilis a Deo. ergo Verbum unitum humanitati, non sufficit ut humanitas reddatur amabilis a Deo.

Patet instantiam hoc argumentum in sanctitate creata, quae de facto datur, nam si per possibile vel impossibile conjungeretur in anima cum peccato, non esset anima dilectibilis sed odibilis a Deo. Ergo sanctitas creata dum unitur subjecto, non reddit illud sufficienter amabile, quandoquidem in eo casu perseveraret unita, neque tunc subjectum est amabile. Quidquid ergo dicatur de sanctitate creata facile poterit applicari divinae et increatae, respectu humanitatis. Dico ergo de ratione bonitatis allicientis voluntatem ad amorem non esse constituere objectum prorsus amabile, sed amabile quantum est ex se, sive quantum requiritur ex parte motivi, licet ut actu ametur, et ut absolute sit amabile pendeat aliunde aliquibus conditionibus. Verbi gratia bonitas sanitatis est motivum sufficiens ad medicinam applicandam. Et tamen si medicinae applicatio esset prohibita non sufficeret ea bonitas sanitatis ut prudenter voluntas medicinam amaret. Ecce quomodo bonitas sanitatis, licet quantum est ex parte motivi reddat prudenter amabilem medicinam, non tamen illam absolute reddit amabilem, quia licet tota vis motiva perseveraret, si datur prohibitio nihilominus iam ea bonitas non est sufficiens actu movere, nam ut moveat, imo et ut possit prorsus moveri, pendet ab eo quod non detur contrarium aliud motivum, ut est prohibitio retrahens ab amore inclinans ad aversionem medicinae.

Hoc etiam aperte cernitur in causis efficientibus. Nam tota et adaequata vis effectiva, et inductiva caloris in passum reperitur in igne, nihilominus ut producat, imo et ut prorsus possit calorem producere pendet ab eo quod non detur aliud contrarium agens, quod frigiditatem inducat in passum, et inductionem caloris impediat, nam praesente hoc agente validiori iam ignis producere nequit

calorem, non quia desseruat illi vis productiva, et inductiva caloris, sed quam datur conditio, scilicet absentia potentioris agentis, a qua pendet, ut agat, et ut prox[ime] possit agere.

41 Sic in casu intentionatis, quamvis deitota nimoria non tn Illa potest prox[ime] moveri, defectu alterius conditionis. In eo igitur casu, licet humanitas unita Verbo haberet sufficientem et adaequatam bonitatem ut voluntatem divinam in sui amorem alliceret, tn in actu 2° non alliceret, imo neque proxime posset allicere, quia daretur contrarium aliud motivum, scilicet peccatum, quod amorem impediret, et odium induceret. Videantur quae tractatur 1° q. 2 cap. 5. Iam dictum circa hanc doctrinam notatam.

42 Respondetur deinde humanitatem in eo casu habere dignitatem ad rationabilem aversionem et amorem: quamvis demus hos affectus etiam de potentia absoluta incompossibiles esse, quod supra quisque probaret. Ratio est quia licet actus interse repugnent simul, adhuc dignitas ad illos non repugnat simul, cadente hac simul supra dignitatem, non supra ipsos actus, ad quos ea dignitas est. Ergo licet amor divinus et odium seu aversio repugnent simul, ergo humanitatem illam peccatricem unitam Verbo, tamen ea humanitas poterit simul esse digna amore ratione Verbi uniti et odio digna

43 ratione peccati. Consequentia patet. Antecedens probatur innumeris exemplis. Primo licet amor et odium repugnent simul, tamen in eadem voluntate datur simul proxima virtus ad utrumque, ergo licet repugnent simul poterit in eodem obiecto res, quibus dari proxima vis motiva ad utrumque, patet quia plus est dari simul proximam virtutem effectivam illorum actuum, quam motivam et intentionalem quae non ostensive conuincit. Secundo nam homini peccatori, qui supernaturalis opus virtutis moralis exercet, potest negari Deus in poenam peccati auxilium supernaturale ad conversionem. Et potest etiam illud rationabiliter concedere in praemium operis honesti. Ecce licet actus negandi et concedendi repugnent, adhuc peccator est dignus, quod rationabiliter ei concedatur, et negetur

illud donum. 3.° Creatura ratione suae perfectionis est digna terminare volitionem efficacem Dei circa suam existentiam; quia licet ea perfectio misceatur alteri imperfectioni, digna etiam est terminare nolitionem efficacem de illius existentia. Coniungitur ergo simul in eadem entitate dignitas ad volitionem et nolitionem, quamvis volitio et nolitio de eadem existentia nequeant simul coniungi. Ergo similiter poterit coniungi dignitas ad odium et amorem, licet amor et odium nequeant coniungi.

Placet solutio ista quaedam ingeniose nunc excogitata, unde licet humanitas in eo casu non esset prudenter odibilem, sed prudenter amabilem, et amandam re ipsa a Deo. Ratio est nam infinita bonitas Verbi uniti superat infinite malitiam peccati, praesertim in mea sententia iudicante peccati malitiam esse simpliciter et absolute finitam. Ergo humanitas illa esset absolute sancta et iusta, licet secundum quid iniusta et mala. Sicut homo iustus dicitur absolute sanctus, licet habeat peccatum veniale, quia bonitas gratiae praeponderat malitiae veniali; et homo dicitur absolute albus quamvis capillos habeat nigros, quia longe superat albedo nigredinem. Item ob eandem rationem manus dicitur absolute calida quando plures habet caloris gradus, licet unum frigoris habeat.

Sed quidquid sit de denominatione iusti, et sancti negari non potest, quod bonitas Verbi praeponderat malitiae peccati, et quod infinite potius motivum est ad inducendum amorem ea bonitas, quam ad odium inducendum haec malitia. Ergo nequit ea humanitas prudenter odio haberi, patet nam quando bonitas in obiecto praeponderat malitiae, praesertim si excessus sit infinitus, nequit rationabiliter illud obiectum odio haberi, sed amari debet. Non ergo posset Deus ergo humanitatem illam odium concipere, sed eam amare deberet, si non quoad exercitium saltem quoad specificationem, ita ut si aliquem actum circa illam eliciat, debeat esse amor, neque possit esse odium.

346. Dices, peccatum est rationabile motivum ad odium, 2° Deus pos set per humanitatem illam odium concipere. Respondeo peccatum esse sufficiens et rationabile motivum ad odium, 2° si adesset ea bonitas infinita, secus vero, quando reperitur in subiecto, quia tunc infinite praeponderaret bonitas, et quasi absorberet tota ea vis, quam ad inducendum odium et impediendum amorem habet malitia. Quo pacto licet offensa contra me illata ab homine extraneo sit rationabile motivum ad aversionem illius, ea tamen per illum illata, a quo ingentia beneficia accepi non censeretur rationabile motivum ad aversionem, quia plus valere deberet ad amorem ea beneficia, quam ad odium haec offensa.

Cap. 5. Ex unione ad Verbum commensuratur humanitas primae regulae honestatis.

347. Hic effectus frater est, quem secundo loco ponimus, et qui communiter a DD. assignari solet per sanctitatem in communi. Dicitur autem humanitas adaequatio sive commensuratio cum Deo tanquam cum prima regula honesti, quatenus est virtus per modum radicis ad omnem actum supernaturalem honestum, tam ad actus naturales, quamvis honestos non requirant gratiam sanctificantem; Ideo gratia dicitur natura quaedam in ordine supernaturali, quatenus est prima radix omnium actuum supernaturalium, quibus honestum amplectimur, et inhonestum aversamur. 2a primam regulam omnis honestatis, quae Deus est.

348. Vox communiter advertere solent DD. RR. 1° hanc adaequationem non esse materialem et corpoream, qualis reperitur inter duas quantitates similes, sed spiritualem intentionalem et per affectum, ut exigunt termini. 2° hanc adaequationem non esse debere in actu 2° sed in actu primo, quatenus est de ratione gratiae sanctificantis actualis amor ad honestum, et odium ad inhonestum per habitualem inclinationem, vel affectum in actu primo, quatenus dicit per

teriam, ad actuales affectus, quibus prosequimur bonum, et malum aversamur.

Obs. 3. Supponit, quod non sit alium diviniō, quia gratia præter admiam de gratia, velis videre, qua ratione humanitas Christi per unionem ad verbum participet hunc effectum et fiat commensurata cum Deo, ut cum prima regula honestatis? Cui difficultati respondent aliqui... ex unione immediata cum Omnipotentia Divina ipsa principium est actionum supernaturalium, constitui humanitatem adæquatam et commensuratam cum Deo tanquam prima regula totius honestatis, nam in re non est aliud hæc adæquatio, nisi virtus per modum naturæ ad omnes actus honestos determinatam.

Sed repugnat hic cognandi modus humanitatis uniri immediate cum Omnipotentia, quod est primum impugnationis caput, quia non unitur humanitas immediate, nisi cum relativa perfectione, qualis non est Omnipotentia ut supra statutum manet. Secundo nam si humanitas unitur cum Omnipotentia; ergo denominatur Omnipotens. Dices, non esse subiectum capax huius denominationis. Contra. Cur non est capax, vel si quod prædicatum ei defficit necessario petitum ab illa denominatione? Dices non denominari subiectum omnipotens nisi per omnipotentiam identificatam. Contra. subiectum denominatur potens per virtutem et potentiam non identificatam sed unitam, aqua v.g. dicitur calefactiva ex calore sibi non identificato, sed unito, rationalis etiam animus dicitur potens supernaturaliter operari, quia habitus infusos et supernaturales habet sibi non identificatos, sed unitos; ergo poterit etiam denominari Omnipotens, sive potens omnia per omnipotentiam unitam licet non identificatam.

Tertio, nam ex Omnipotentia et humanitate non resultat principium determinatum ad honestum, sed indifferens ad honestum, et inhonestum, cum tam humanitas, quam Omnipotentia

producere possit actus honestos et inhonestos. Ergo ex utroque no zerit tas adaequata cum Deo, tanquam cum prima regula honesti. Habetque hoec adaequatio debet esse principium determinatum ad honestum

Dices: Omnipotentiam, quia principium actionum supernaturalium ee determinatam ex se, consequenter qui determinare humanitatem ad honestum. Contra, nam quod stabilitum et defendit actionem supernaturalem posse ee inhonestam, neque praesens difficultas ullo modo pendere dicitur a veritate, vel falsitate huius opinionis. Ergo Omnipotentia quatenus principium etiam supernaturale est non est determinata ex se, neque potest humanitatem ad honestum determinare. &

352 Dices: Licet Omnipotentia per unionem applicetur realiter, et intrinsece humanitati, non applicatur intentionaliter, et formaliter per decretum concurrendi specialiter cum illa ad actus supernaturales; quia cum humanitas habeat supernaturales habitus, non eget omnipotentia, nisi ut universali causa. Et sic se habet Omnipotentia respectu humanitati Christi per modum naturae, sive principii expediti, ut cum humanitate concurrat specialiter ad suos actus. Dices. Satis est, quod Omnipotentia sit principium ex se potens ad eos actus, licet neque actualiter concurrat, neque per decretum sit applicata.

353 Contra, nam si respectu cuiuslibet iusti exit principium per modum naturae, quia ei generationi materialiter applicatur illi, potest quicquantum est in se concurrere, et illum ad suos actus iuvare: Deus enim intrince uniatur cum humanitate Christi, et non cum puro homine, per accidens est ad rationem principii, quod ut tale, non obstat unionem, licet quia accidens est, ut etiam aliis rationibus eam acceptat, unde per extrinsecum auxilium potest ab communiemus adoperam bati operari nostra voluntas. Et gratia sufficientia habent rationem naturae, si ponere in homine supernaturales habitus, licet non unitos, quia potentia, tam eis habitibus munite possent aeque bene operari, ac

tentiam, ad actuales Affectus, quibus prosequimur bonum, et malum aversamur.

Obstas 3º. Supposito, quod sit 2º. ostium dicendo, quia gratiae ad viam degrad; restat videre, qua ratione humanitas Christi per unionem ad verbum participet hunc Effectum, et fiat commensurata cum Deo, ut cum prima regula honesti. Cui difficultati respondent Aliqui [illegible] ex unione immediata cum Omnipotentia Creatrice, qua principium est actionum supernaturalium, constitui humanitatem adaequatam et commensuratam cum Deo tanquam prima regula Tho honestatis, nam in re non est aliud haec adaequatio, nisi virtus per modum naturae ad omnes actus honestos determinatam.

Impugnant hoc ordinandi modus humanitatem uniri immediate cum Omnipotentia, quod est primum impugnationis caput, quia non unitur humanitas immediate, nisi cum relativa perfectione, qualis non est Omnipotentia ut Aliqui statuunt manet. Secundo nam si humanitas unitur cum Omnipotentia, ergo denominatur Omnipotens. Dices, non esse subiectum capax huius denominationis. Contra. Cur non est capax, vel quod praedicatum ei deficit necessario petitum ab illa denominatione? Dices non denominatur subiectum omnipotens nisi per omnipotentiam identificatam. Contra. subiectum denominatur potens per virtutem et potentiam non identificatam sed unitam, aqua v.g. dicitur calefactiva ex calore sibi non identificato, sed unito, rationalis etiam animus dicitur potens supernaturaliter operari, quia habitus infusos et supernaturales habet sibi non identificatos, sed unitos, a potentia etiam denominari Omnipotens, sive potens omnia per omnipotentiam unitam licet non identificatam.

Tertio, nam ex Omnipotentia et humanitate non resultat principium determinatum ad honestum, sed indifferens ad honestum, et inhonestum, cum tam humanitas, quam Omnipotentia

produceri possit actus honestos, et inhonestos; Ergo ex utrique repugnat adæquatio cum Deo, tanquam cum prima regula honesti. Habetque hæc adæquatio, debet esse principium determinatum ad honestum. Dices: Omnipotentiam, quia principium actionum supernaturalium et determinatam ex se, consequenter quod determinare humanitatem ad honestum. Contra; nam probabilius defendit actionem supernaturalem posse esse inhonestam, neque præsens difficultas ullo modo pendere dicet a veritate, vel falsitate huius opinionis. Ergo Omnipotentia quia principium etiam supernaturale est non est determinata ex se, neque potest humanitatem ad honestum determinare.

352 Quæres, an licet Omnipotentia per unionem applicet materialiter, et physice humanitati, non applicatur intentionaliter, et formaliter per decretum concurrendi specialiter cum illa ad actus supernaturales; quia cum humanitas habeat supernaturales habitus, non eget omnipotentia, nisi ut universali causa. Ergo sic se habet Omnipotentia respectu humanitatis Christi per modum naturæ, sicut principii expediti, ut cum humanitate concurrat liber ad suos actus. Dices. Satis est, quod Omnipotentia sit principium ex se potens ad eos actus, licet neque actualiter concurrat, neque per decretum sit applicata.

353 Contra; nam si respectu cuiuslibet iusti erit princi-pium per modum naturæ, quia ut generationi materialiter appli-catur illi, potest quicquid est ipse concurrere; et illum ad suos actus iuvare: denique physice uniatur cum humanitate Christi et si cum puro homine, per accidens est ad rationem principii, quod ut ta-le, non petit unionem, licet quia accidens est, ut illa extra ultra cantibus eam petat; unde per extrinsecum auxilium potest commune communem docere tali operari nostra voluntas. Et ratio sufficienter habebit rationem naturæ, si ponerent in homine supernaturales habitus, licet non unitos. Quia potentia, iam eis habitibus munita possent æque bene operari, ac

operantur de facto per habitus unitos.

Dicendum est, per unionem ad Verbum adaequari humanitatem cum Deo, quatenus ex tali unione dimanant omnes habitus supernaturales, quibus humanitas fertur ad honeste operandum. Quidquid sit an ea dimanatio sit physica, vel moralis, an titulo solum congruitatis debita, vel iure naturae petita. Nam hoc utrumque per accidens est ad praesentem difficultatem: sicut enim sanctitas creata dicitur apud omnes commensuratio cum Deo, est cum prima regula honesti, quia secum affert praedictos habitus, esto mera liberalitate hinc producantur, illosque debeat iure naturali, vel titulo solum congruitatis ei debeantur: sic Verbum unitum est commensuratio cum Deo, quia secum affert eosdem habitus, quidquid sit de modo, quo affert illos. Utcumque enim afferat, est verum dicere, quod Verbum unitum se habet in humanitate instar naturae in ordine supernaturali, cum sit primum et radicale principium actionum supernaturalium. Et quidem eos habitus deberi Verbo prout unito, saltem titulo congruitatis, est certissimum apud omnes, ut infra dicetur.

Cap. 6. Ex unione cum Verbo habet humanitas ex se Meritum filiationis Dei, et ius ad gloriam

Hic effectus formalis, videlicet constituere subiectum Dei filium, eique dare ius ad gloriam communiter assignatur a DD. pro sanctitate creata de facto existente, quin et pro sanctitate in communi: quidquid tamen de hoc sit, ostendam eminentiori modo competere Verbo prout unito humanitati praedictum effectum formalem, et consequenter ex hoc capite habere, quidquid opus est ut sanctificet humanitatem formaliter.

Ideo gratia de facto constituit subiectum filium, quia

et repraesentatio, et imago Dei, sive quia est imitatio vel participatio divini esse. Ergo a fortiori Verbum, quod est ipsemet Deus, quando communicat humanitati per unionem tribuet illi dignitatem filiationis. Neque modo dicitur an ad hoc ut homo sit vere filius Dei, neque an sit filius naturalis, vel adoptivus? de hoc cum inquiro; sed tantum ad hominem arguo ex principiis communiter receptis in sanctitate creata quae sufficit dicitur constituere filium, quia dat illi quamdam esse divini participationem. Unde manifeste deducitur melius in humanitate resultare filiationem ex unione cum Verbo, quia per illam non jam in imagine, vel repraesentatione, sed cum omni rigore et proprietate communicat ipse Deus.

55 Arces. denominatio filii cadere debet supra suppositum. Ergo humanitas, quae non est suppositum habere nequit denominationem filiationis, sed hoc argumentum duci nequit a recentioribus, qui saepe docent animam eadem in statu separationis constitui filium adoptivum per gratiam sanctificantem, et tamen in eo statu non est suppositum, quia suppositum est integra natura, qualis non est anima. Et ut magis urgeatur haec instantia, pone animam denudatam omni subsistentia, tunc adhuc filius denominabitur per gratiam, et tamen non erit suppositum, quia sine subsistentia, vel suppositalitate non datur suppositum. Respondendum ergo est, vel absolute negando, quod filii denominatio cadere nequeat, nisi supra suppositum, vel saltem admittendo, quod cadere possit supra naturam, dum actu constituit suppositum, sicut humanitas cum Verbo constituit.

58 Neque modo disputo, num ea humanitas ex Verbo constituatur filius naturalis, vel adoptivus, dummodo tamen constitui filium, quia tam filiatio naturalis, quam adoptiva sufficit ad sanctificandum: nam enim homo de facto sanctificatur per gratiam, quae solum est adoptiva filiatio; et Verbum divinum tamen sanctificatur, licet non habeat adoptivam, sed naturalem fi

liatis, quae sine dubio perfectior et dignior est adoptiua. 359

Ostendi huiusmodi filiationem competere humanitati ex unione cum Verbo, consequenter quae hanc conditionem si forte requiritur ad sanctificandum, non deesse Verbo propter humanitatem unito. Posset tamen quis valde probabiliter ita discurrere, quod licet humanitas ex unione cum Verbo non denominetur filia, quia non est suppositum, adhuc sanctificetur per Verbum, quia habet praestantiori modo quidquid dignitatis et excellentiae reperitur in sanctitate puri hominis; id quae solum discriminis erit, quod cum puri homo sit suppositum, et humanitas non sit, puri homo capax erit filiationis, humanitas autem incapax.

Itaque saepius eadem forma, licet in duobus subiectis constituatur, denominat unum et non aliud, non quia desit aliquid ex parte formae, sed ex parte subiecti, nam ut saepe diximus, sicut exigit denominatio specialem formam, sic et speciale subiectum, neque quodlibet est contentum. v.g. posita gratia in Angelo, et in lapide denominatur Angelus gratus et iustus, lapis vero non ita denominatur, quia licet habeat totam et integram formam, caret tamen speciali praedicato, quod ex parte subiecti requiritur ad eam denominationem, videlicet quod spirituale sit, nam ea denominatio petit essentialiter utrumque, scilicet formam, quae sit gratia, et subiectum, quod spirituale sit. 360

Itaque licet sanctitas afficiat humanitatem, et afficiat purum hominem vel Angelum, potest non denominare filiam humanitatem, licet ita denominet purum hominem, et Angelum, non quia desit aliquid ex parte formae in humanitate, sed quia deest aliquid ex parte subiecti, videlicet esse suppositum: at humanitatem et hominem denominat sanctum quia hoc utrumque subiectum est capax denominationis sancti. Ad hunc igitur dicendi modum opus non est, quod sanctitas absolute denominet subiectum filium, quia non opus est, ut subiectum sit suppositum; at omnino requiritur, ut subiectum habeat totam eam formam, qua denominaretur

filius, si capax esset, quia forma est participatio divini esse, vel ipsum esse divinum, cumque in humanitate detur ipsum esse divinum per unionem communicatum, fit ut praestantiori modo detur quid, quo est apta denominari sancti.

Restat dicere de iure ad gloriam, quod annexum est sanctitati, et filiationi. De hoc tamen in sequenti capite tractabimus.

Cap. 7. Humanitas ex unione habet ius ad gloriam

62 Certum est gratiam sanctificantem de facto conferre homini puro ius ad gloriam, quidquid sit an hoc ius ita sit proprium et strictum, ut sit debitum iustitiae, vel improprium, et solius fidelitati obiectum. Item an sit intrinsecum vel extrinsecum qualitati gratiae? Item an accidentale sit, vel omnino debitum gratiae? Nam nobis omnibus difficultatibus in praesenti abstracto, quia pertinent ad materiam de gratia, neque modo requirit earum decisio. Illum contendo, quod sicut homo purus ex gratia ius acquirit ad gloriam, acquirat humanitati affectioni simile ius ex unione cum Verbo.

63 Etenim ex eo gratia conferat homini ius ad gloriam, quia est quaedam participatio creata divini esse, ut plures communiter opinantur, vel quia est pulcherrimum donum animam ornans et aptime referens eius authorem, sed cum haec omnia praestantiori nobiliori quemodo reperiantur in Verbo humanitati unito, conferet a fortiori humanitati simile ius ad gloriam. Atque haec ratio, quae sine dubio conficit intentum, ap[...] hinc explicabitur solutione aliquarum obiectionum.

64 Dices, 1.° Sanctitatem mediante conferat ius ad gloriam: at Verbum si conferat immediate humanitati ius ad gloriam, sed mediate solum, videlicet mediante gratia, quae est semen gloriae. Ergo Verbum non dat ius ad gloriam ea ratione, qua requiritur ad sanctitatem. Respondeo, Verbum unitum immediate dare ius ad gloriam, quia praes

tantum modo, quidquid est dignitati gratiae habitualis, ergo sicut gratia fundabit [Fiet] dat immediate ex se dictum ius, ita Verbum ex se ipso fundabit. Item Gloria confertur humanitati a primo suae conceptionis instanti, sed non ex merito gratiae, quia haec de facto non dat ius ad gloriam statim conferendam, ergo ex merito unionis. Veruntamen gratiam habitualem sibi receptam in Christo dare etiam immediate ius ad gloriam, sicut dat in caeteris iustis. Unde humanitas habebit duplex ius adaequatum ad gloriam, aliud ex unione, et aliud ex gratia. Fiet etiam unionem dare ius ad gloriam immediate et mediate: immediate ratione sui, mediate vero ratione gratiae, quam sibi habet annexam.

Dices 2° gloriam debetur immediate unioni, sed gratiae habituali, quam supponit necessario, igitur unio non dat immediate ius ad gloriam. Respondeo omisso antecedenti, nego consequentiam. Etenim gloria non debetur immediate gratiae habituali, sed mediante lumine gloriae, cum tamen gratia det immediate ius ad gloriam. Et ratio est, quia sicut unio, sicut et gratia dare immediate ius ad gloriam, et ad omne id, quod requiritur ad consequendam gloriam. Unde ratione sui potest obtinere gloriam mediante illo, quod exigitur, ut obtineatur. 366

Respondebit denique falsum esse quod gloria supponat gratiam habitualem, sed sufficere quod ius ponat sanctitatem et gratificationem, vel quidquid est dignitatis in gratificatione, quae satis erit, ut unionem etiam sine gratia habituali supponat. Et quidem sicut fundamento sufficienti habet accidentalem gratiae sine gratia unionis, a fortiori sufficiens erit unioni gratia sine gratia accidentali. 367

Dices 3° Hoc ius debet esse quaedam insolubilis connexio cum gloria, sed Verbum non confert humanitati connexionem insolubilem cum gloria, ergo non confert illi ius ad gloriam. Minor probatur, quia alterum dimitto, ne dicam naturaliter, potuit Deus humanitati denegare gloriam.

Fed hoc argumentum aperte urget in habituali gratia, qua de
facto sanctificatur homo purus, nam vel illa confert infallibilem
connexionem cum gloria, vel non confert? Si primum: dicam etiam
Verbum humanitati conferre talem connexionem; quandoquidem magis
debetur gloria subiecto unito cum Deo, quam unito cum gratia. Si secun
68 dum. Ergo ius ad gloriam non consistit in ea connexione.

Neque placet
quod aliqui respondent, videlicet humanitatem unitam cum eo decreto, quo
de facto Deus voluit illi conferre gloriam, et ratione huius decreti
iam habere connexionem infallibilem cum gloriae collatione, sicut connexionem
habet ipsum decretum. Non, inquam, placet, quia supponit hic dicendus hoc
unum apud me falsum, videlicet humanitatem unitam cum aliqua absoluta,
et superaddita esse. Addo etiam ridiculi lusum debitum cum arbitrio libero
gerita. Facilius ergo respondet ius, quod circa gloriam conferendam a sanctitate
non esse connexionem essentialem, neque naturalem cum gloria, quia necesse
est ius istud Deum sic obligari ad conferendam gloriam, ut si non
conferret, censeretur iniustus; neque enim ex eis ius per modum exigentiae
naturalis, qualis reperitur in aqua ad servandum frigorem, et in igne respectu ca
loris, nam etiam supposita gratia potuit natura libera Dei negare glo
riam, ut communior et verior sententia defendit. Sed tamen est ius con
gruitatis, qualem in excellentia sanctitatis tanta est, ut congruentissimum
et congruentissimum sit, quod ei correspondeat gloria. Et sane, quidquid in
hac parte circa gratiam sanctificantem assumitur in hac opinione facile
poterit applicari gratiae substantiali.

69 Praeterea ultimo probabile est, ut
in praecedenti cap. diximus, humanitatem non reddi filium ex unio
ne cum Verbo, ergo non erit haeres, ideo non habebit ius haereditatis ad glo
riam. Probatur consequentia, quia praecedentium ius est per primogeniti filii spe
ciem, et licet omnis filius sit haeres, non tamen omnis haeres est filius.
Ratio est, quia licet omni forma constituenti filium debetur ad gloriam

quae haereditavit, non tamen omni forma, quae dat hominis est suf-
ficiens constituere filium, quia licet sit excellentissimum donum
ex quo Deus moveri posit ad conferendam gloriam, non tamen est in
subjecto capaci, videlicet supposito. Licet quod humanitas unita non sit
filia, quia non est suppositum, habebit ad gloriam ob dignitatem
Verbi, ratione cujus movebitur Deus ad illam conferendam

Cap. 8. Humanitas ex unione habet oppositionem cum peccato.

Ut hanc oppositionem explicent aliqui RR.es supponunt gra-
tiam habitualem existentem de facto methaphisice opponi cum
peccato, non quia physica entitas gratiae secundum se praecisam
oppositionem habeat, nam gratia secundum se compatibilis est cum pec-
cato, sed quatenus annexum habet duplicem actum divinum.
Alium, quo Deus amore supernaturali sibi amicitiae distributi-
bum, quamdiu victurus est, alterum vero, quo decrevit ab hoc a-
more cessare statim ac mortale peccatum admittat. Unde sicut
haec amicitia ratione decreti superadditi non est compatibilis, sed
potius methaphisice incompossibilis cum peccato, sic gratia ut illa
quae actui subest incompossibilis est omnino cum peccato. 37

Hinc ex-
plicant, qua ratione humanitas per unionem fiat incompossibilis
cum peccato, quia scilicet, inquiunt, Verbo terminabitur ad utrumque
actum praedictum, et cum uterque sit incompossibilis methaphisice cum
peccato, sit aperte, quod humanitas unita habeat eandem oppositionem cum pec-
cato. Antecedens autem inde probant, quia humanitas per unionem sibi co-
pulet omnes perfectiones divinas tam necessarias, quam liberas, ut ex alibi
dictis supponunt. Et urgent, quia similiter, qua talis habet oppositionem
cum peccato, non alia de causa, nisi quia habet unitam qualitatem gratiae.

cui extrinsece annectitur ille duplex actus, a fortiori humanitas verbo unita habebit eam oppositionem cum peccato, quia non tam extrinsece sed intrinsece per unionem habet utrumque actum; qui ut ostensum est necessitate opponitur peccato.

72 Non est huius loci discutere an et qua ratione gratia Sanctificans opponatur peccato? De hoc enim in materia de gratia. quapropter omissa hac difficultate solum hic reiiciam praedictum discursum, et ostendam humanitatem non opponi cum peccato, ex eo, quod uniatur eo duplici actu Divino. Et in primis falso supponitur, humanitatem uniri de facto cum omnibus Divinis perfectionibus: Ut enim in gratia ostendi solum unitur cum Personalitate propria Verbi, non tamen cum absoluto et communi Trinitati, ergo cum omnis actus liber Divinus sit communis Trinitati, sequitur cum nullo de facto humanitatem uniri.

73 Secundo dato sed non concesso, ne dicam evidentius, reiicio: Etenim hypostatica unio de facto solum terminatur ad aliquid Divinum quod cum illud non, quin attingat perficere humanitatem, quae se habet, ut subiectum, aliquid aliud per modum termini, quod non sit ipse Deus: at neque Deus, neque aliqua eius perfectio, quia praecise Divina est habet oppositionem cum peccato. Quin potius est indifferens ad peccatum et non peccatum. ergo vi unionis, non acquirit humanitas aliquid, quo habeat oppositionem cum peccato. Potes discursus mihi certus est.

74 Dices tamen formam adaequate constitutivam illius duplicis actus liberi esse intrinsecam Deo, quia forma constitutiva cuiusque actus liberi Divini est adaequate intrinseca Deo, quamvis ut liber praebeat denominationem, dicatur pendere ab obliquo extrinseco. Tamen hinc fit, ut humanitas unita cum Deo radicaliter per unionem adaequatam formam illius duplicis actus liberi, quae habet oppositionem cum peccato, consequenterque, quod humanitas ipsa participet eandem

oppositionem.

Sed 2.a manifeste. Nam ommitto humanitatem unita cum adaequata forma Illius duplici actus. Adhuc intra Tota et integra ea forma habet indifferentiam ad peccatum, et non peccatum, quia tota ea forma Deus est. Ergo non habet oppositionem cum peccato. Ergo licet humanitas eam sibi per unionem copulet, adhuc nihil ita det per quod opponatur peccato, sed indifferens manet ad peccatum et non peccatum. 371

Aliter 37 quidem falsissime dicatur utroque indica formam adaequatam constitutivam actus liberi esse omnino intrinsecam Deo, nam ibi forma sumitur pro essentia. Neque autem omnis essentia actus liberi esse intrinseca Deo, tum quia iam actus liber esset absolute necessarius, tum etiam quia de facto daretur in Deo voluntas aliis mundum creandi, quia et voluntas non creandi hunc mundum, quem re ipsa producit, quia daris in Deo tota, et adaequata essentia constitutiva utrorumque voluntatum. Tum etiam ob alia innumera incommoda, quae proponi solent in materia de voluntate.

His igitur omnibus facilius nos praedictam difficultatem de oppositione humanitatis cum peccato, si explicamus: Etenim ad conceptum sanctitatis sufficit qualibet eius opposita cum peccato, sive methaphysica sit, sive physica, vel moralis; sive intrinseca et essentialis, sive ab extrinseco favore Dei, nam quocumque modo dicatur, est sufficiens ad constituendum hominem iustum et sanctum, dummodo Deus sufficienter alliciatur ex dignitate et excellentia illius ad non permittendum simul peccatum. Cum igitur ex dignitate Verbi uniti cum humanitate Deus non permittat in illa peccatum, ut est certum, habet exinde humanitas, quidquid in de aliis capitibus, quod sufficiens est ut humanitas dicatur opposita peccato. Neque hic datur locus speciale discutiendi oppositionem gratiae cum peccato.

Cap. 9. De Sanctitate Christi. 3

Vidimus humanitatem ex unione cum Verbo participare, quidquid

necessarium excogitabit ad concipiendum sanctitatem. Restat objectionem ex-
pedam, qua non leviter quatitur haec doctrina. Quia si reddit hu-
manitatem sanctam per unionem ad Verbum, quia Verbum est per se sanctitas,
et communicat humanitati, reddit etiam omnipotens, aeternam, immen-
sam, intelligentem et amantem, quia per unionem etiam illi communicantur
haec omnia praedicata divina. Atqui tamen in omnium sententia fal-
sum et absurdum est. Sequella patet ex se.

29 Prius vero quam ad argumenti
solutionem accedam, duo noto. Primum independenter a praesenti quaes-
tione formari posse hoc argumentum in divina subsistentia, quae red-
dit humanitatem subsistentem, eo quod sibi communicetur per unionem.
Unde videtur inferri, quod aeternitas debeat illam reddere aeternam,
cognitio cognoscentem etc. Secundum. Hoc argumentum specialiter ur-
geri ad opinantes unionem terminari ad omnes perfectiones ab-
solutas, ultra relationem Verbi, quia sic infinitus est numerus per-
fectionum unitarum, et consequenter erunt infinitae formae reddentes.
At illis resistentibus: secunda nostra vero [illegible] solum urget [illegible]
30 dicatis, quae continent [illegible] subsistentiam Verbi, cui solum unitur humani-
tas.

Ad his [illegible] respondeo non esse probandum, humanita-
tem sanctificari per Verbum, quia unitur cum Verbo, quod est sancti-
tas; nam licet Verbum sanctitatem dicat, humanitatem sanctificat,
quia reddit illam amabilem in ordine ad omnium donorum su-
pernaturalium communicationem, et primam perceptionem actionis
supernaturalium. Quia tamen est primo, [illegible] aliam fortiorem
31 de specialem praedictae sententiae probationem.

Secunda nam [illegible]
adhuc urget difficultas contra [illegible], dum unitur Verbo reddatur sub-
sistens et sancta; non tamen reddatur immensa dum unitur immensitati.
3° Nam impossibile est humanitatem reddi sanctam a forma

quae sanctitas non sit, sicut et reddi aptam, a forma quae non sit aptedo, cum nihil aliud intelligamus nomine sanctitatis, quam id quod communicatum subiecto facit illud sanctum. Unde si sanctificatur humanitas ex eo quod reddatur amabilis, et primum principium operum supernaturalium, erit sine dubio sanctitas id, quo formaliter redditur amabilis et primum principium etc. 387

Ad solutionem argumenti praemittenda sunt in Deo duo genera praedicatorum. Alia sunt absoluta et communia Trinitati, quae proinde substantialiter distinguuntur ab illa perfectione relativa Divini Verbi propria, quae vocari solet filiatio. Talia sunt intellectio, volitio, omnipotentia etc. Ab his praedicatis non denominatur humanitas, nec participat effectum formalem, quia cum eis non unitur immediate, sicut oporteret ut aliquam denominationem acciperet. 388

Alia sunt praedicata, quae formalissime reperiuntur in ea perfectione relativa Verbi, qua virtualiter distinguitur a praedicatis absolutis ut esse personatum, subsistentiam etc. Inter haec vero praedicata numerant plerique Authores immensitatem et aeternitatem, quia indicant ultra immensitatem et aeternitatem absolutam convenire Deo immensitatem et aeternitatem relativam. Unde si hanc doctrinam relatio propria Filii per se ipsam est aeternitas et immensitas, sicut est personalitas, ergo sicut humanitatem reddit personam, vel personatam, ita necesse videtur quod reddat immensam et aeternam. Quod tamen est plus quam falsum, et a nullo concessum. 389

Sed facile nos expediemus a praedicta difficultate, negando quod ea perfectio relativa sit formaliter immensitas et aeternitas, sicut est personalitas et sanctitas, quae graviorum Authorum sententia est, et satis probabilis. Unde mirum non est humanitatem, dum unitur tali perfectioni reddi personatam et sancti-

77

ri tamen immensam, vel aeternam. Sed omittamus hanc sententiam, et arguendi causa demus eam perfectionem relativam esse immensitatem, et aeternitatem. Adhuc assero humanitatem non esse denominandam aeternam aut immensam.

Primo, quia probavimus immediate dicens conceptum aeternitatis et immensitatis actualiter ibi distinctum a conceptu subsistentiae, solumque conceptum subsistentiae fuisse de facto humanitati communicatum, nam cum supra diximus humanitatem de facto solum uniri cum perfectione relativa Verbi, quae praecise subsistentia vel personalitas est. Unde manifeste deducitur, quod reddantur ibi alii conceptus non uniantur humanitati, et consequenter distinguantur actualiter a conceptu subsistentiae, qui unitur. Quod si hoc verum sit, ut assolvamus facile componendo haec duo, et quod ea relatio propria Verbi sit aeternitas, et immensitas, et quod adhuc non denominetur humanitas immensa, vel aeterna, quia non unitur immediate et physice cum ea aeternitate, vel immensitate relativa. Sed omittamus unum. Adhuc respondeo

Secundo non quamlibet unionem sufficere ad denominationem, sicut non sufficit quaevis forma, ut sit subjectum, vel ut debeat album esse albedo, nec sufficit ta forma. Requiritur etiam subjectum corporeum, nec sufficit spirituale: quia propter communiter et vere dicitur, quod si poneret albedo in Angelo non denominaretur albus defectu subjecti, non formae. Sic ego censeo non sufficere quamlibet unionem; sed exigi talem specialem scilicet corpoream; Unde licet albedo poneretur in aere, qui capax est denominationis albi minime denominaretur albus, non defectu subjecti, vel formae, sed defectu unionis.

Hinc cum certo constet humanitatem unitam Verbo, non reddi aeternam aut immensam, facile probatur in unionis defectum reverti, non quia careat unione, cum aeternitate, vel immen

ritate, quandoquidem supponimus unitam cum utraque; sed quia talis unio non est qualis exigitur ad denominationem, vel effectum formalem immensi, aut aeterna. Et licet hic effectibus analogis designari nequeat, tamen vel ipsa datur, quoniam id ex ea collatione quod non det denominationem, cum det sufficientem formam et subiectum, quod aptum supponimus ad illam. Supponimus ingratam; neque cogitari quis possit eam denominationem non dari, quia non est humanitas capax illius. Sed hoc omitto, quia commune est et forte falsum: cum non implicet creaturam in omni loco contineri, neque aliud exigatur, ut sit immensa. 3

Sed instas: Potest etiam assumi Unionem, qua Sanctitas Verbi copulatur humanitati non sufficere ut ea reddat sancta. Respondet negando assumptum, quia certum est eam unionem sufficere ut reddat humanitatem subsistentem: at eo ipso reddet sanctam, quia reddit amabilem et iustam creaturam, quia supra exposuimus q. 6.

Q. 7. An per Deitatem an per subsistentiam Verbi sanctificetur humanitas.

Cap. 1. Subsistentia sanctificat humanitatem

Ex praecedenti q.e constat humanitatem sanctificari per unionem ad Verbum, quia tamen in Verbo reperitur Deitas communis omnibus personis, et quaedam perfectio relativa, seu personalis tam propria Verbi, ut nunquam alteri personae conveniat, inquirit a DD. an ex Deitate communi, an etiam ex relativa perfectione propria Verbi sanctificetur humanitas? Incipimus a subsistentia seu relatione Verbi, quoniam in ea minus est difficultatis, quam in Deitate, et proponimus conclusionem stabilitam, videlicet humanitatem sancti- 31

cari per subsistentiam Verbi prout antea distinximus. Ita P. P. Sua-
rez, Hurtado, Tamnerus, et Lugo apud Arriaga disp. 30. s. 1. n. 2°
quos ipse sequitur contra P. Vazquez disp. 41, et 62 ut Antiquiores
omittam, de quorum mente non satis constat, quia nimis obscure loquuntur
in hac difficultate.

90 Sed priusquam stabilitam resolutionem ostendam, advertenda
duo esse necessario hic supponenda, quandoquidem alioquin non dirimitur.
Primum divinas relationes ut condistinctas ab essentia dicere perfectionem,
quia secus dubitari non potuisset quin ex ipsis humanitas non sanctificetur.
Secundum, easdem relationes in suo formalissimo conceptu non inclu-
dere Deitatem, et e contra; nam ipsamet quaestionis inscriptio dum ro-
gat an humanitas a Deitate vel Personalitate sanctificetur utique sup-
ponit neque Deitatem includere relationes, neque in relationibus inclu-
di.

91 Modo sic probatur nostra conclusio, nam Verbi personalitas ut a Deitate dis-
tincta confert humanitati quidquid excogitari potest requisitum pro
sanctitate, nam humanitatem reddit amabilem in ordine ad beatitudinem
et facit illam incompossibilem cum peccato. Probatur quia potior est ad
sanctificandum Verbi personalitas, quam gratia habitualis, cum emi-
nentiori modo contineat et praestet effectus formales sancti; ergo cum gratia
habitualis sanctificet subiectum, a fortiori sanctificabit personalitas hu-
manitatem. Probatur praeterea his omnibus quae diximus in praecedenti
nam ea omnia probant humanitatem a personalitate sanctificari, quid-
quid sit de Deitate.

92 Dices tamen Verbi Personalitas neque formaliter, neque
per participationem est natura divina, ergo non reddit humanitatem participem
naturae divinae, ergo non sanctificat illam, cum sanctitas debeat esse participa-
tio naturae divinae. Respondeo P. Arriaga n° 3° quod licet personalitas non red-
dat humanitatem participem naturae divinae, tamen cum illa constituit na-
turalem Dei Filium, quia essentialiter, et prout a Deitate distinguitur est Filius

tionalis, et hoc sufficit ut humanitatem sanctificet. Sed non placet
quia supponit. Assumunt hominem esse naturalem Dei Filium, quod est vald
de dubium, et forte falsum, ut infra dicitur. 57
Facilius ergo respondetur personalitatem
respectu humanitatis esse participationem divinae naturae, licet in Deo
neque formaliter, neque per participationem sit natura divina. Ratio
est. nam eatenus gratia sanctificans est participatio naturae divinae in me
liori sententia, quatenus sicut natura divina radix est et origo caeterarum
perfectionum divinarum, ita gratia in ordine supernaturali est fons et o
rigo omnium habituum et actuum supernaturalium imo et totius ordi
nis gratiae usque ad gloriam; at personalitas etiam est in humanitate fons et
origo totius ordinis gratiae, nam hoc ipso, quod unitur humanitati, infunduntur
illi omnes habitus supernaturales ad eliciendos actus, quibus obtineatur
beatitudo. Ergo personalitas in humanitate est participatio divinae naturae si
cut gratia, quin et melius quam gratia, nam strictiori titulo debentur super
naturalia dona personalitati quam gratiae. Neque modo disputo quarum ratio
ne debeantur haec dona personalitati unitae, quia sat est ut illi debeantur ex
quadam decentia et congruitate, sicut plures opinantur de gratia sanctifi
cante. 58
Dices 2.° Sanctitas reddit subiectum filium: at personalitas non red
dit humanitatem filiam, quia quid sit an ex utraque, videlicet ex hu
manitate et personalitate resultet totum, quod indivisibiliter denominetur
filium. Ergo personalitas non sanctificat humanitatem. Probatur minor
quia denominatio filii cadere nequit nisi supra suppositum. 59
Respondetur
quod si semel supponatur denominationem filii cadere non posse nisi su
pra suppositum, quod est quaestio de voce non erit de ratione sanctitatis constitue
re subiectum filium, nisi quando subiectum fuerit capax, nam anima
rationalis cum gratia sanctificante non erit filius, dum a corpore se
paratur, quia non est suppositum, et adhuc est iustus et sanctus. Et

quidem independenter a supposito gratia habitualis, si reperit in Xpto, denominat illum Sanctum, non tamen filium, quia subiectum incapax est, ergo de ratione sanctitatis non est, ut omne subiectum quod sanctificat reddat filium.

Cap. 7. Novis circumstantiis respondetur.

96 Dices 3.° Sanctitas constituit subiectum iustum, personalitas Verbi non constituit humanitatem iustam, ergo personalitas Verbi non sanctificat humanitatem. Probatur minor, quia personalitas Verbi cum ad extra non sit operativa, non constituit humanitatem radicale principium per modum naturae in ordine ad actus supernaturales, quia neque illos efficienter immediate producit, neque mediis habitibus a se productis, ergo non constituit humanitatem iustam, seu adaequatam cum Deo in ordine supernaturali. Probatur consequentia, nam haec adaequatio consistit in eo quod subiectum constituatur primum et radicale principium in ordine supernaturali determinatum ad omne honestum.

97 Propter hoc argumentum existimavit aliqui RR.es humanitatem ex personalitate Verbi Deo gratam et amicissimam in ordine ad visionem et caetera praerequisita dona supernaturalia, non tamen reddi iustam, et consequenter neque absolute sanctam, quia non constituitur primum radicale principium per modum naturae in ordine supernaturali. Sed falluntur. Concedimus primum de ratione sanctitatis non est reddere subiectum primum et radicale principium operis ordinis supernaturalis. Ut patet in gratia habituali Xpti, quae sine dubio sanctificat humanitatem, et tamen non reddit primum et radicale principium, quia iam ante gratiam supposita humanitas sanctificabatur per unionem ad Verbum, et consequenter supponitur primum radicale huius ordinis supernaturalis. Deinde licet personalitas Verbi non sit ad extra operativa, se habet in humanitate per modum naturae, quae de iure exigit iure debitum connaturalitatis et decentiae habitus supernaturales, quibus humanitas ad ordinem supernaturalem elevatur. Et hac solum ratione plures ope-

namque gratiam habitualem esse iustitiam, et constituere in subiectum radicale principium per modum naturae, quia dum ponitur in subiecto, petit saltem iure congruitatis et decentiae, quod illi conferantur habitus supernaturales, quamvis ipsa gratia neque producat efficienter habitus, neque actus. 37

Instas: Natura proprie accepta est principium principiorum operationum, quatenus vel illas immediate producit, vel saltem producit facultates et potentias a quibus eliciuntur, ut patet in homine respectu actuum vitalium. Respondetur quidquid sit in quo consistat proprie natura, sanctitatem non in omnibus immitari naturam, nam ut ex eodem homini exemplo constat, natura substantialis est, et sanctitas non petit esse substantialis. Item. Natura producit et recipit operationes; at sanctitas, qua talis non recipit operationes supernaturales; ideoque solum aemulatur sanctitas in natura, quod sicut natura est radicale principium actionum naturalium ita sanctitas supernaturalium, quidquid sit de modo eas producendi. 38

Dices denique

Personalitas Verbi non est intrinsece et formaliter divina, sed per connexionem identitatis cum Deitate, quod formaliter et secundum se non sanctificat humanitatem. Respondetur dupliciter intelligi posse, quod Verbi personalitas, et quaevis perfectio, quae reperitur in Deo praeter Deitatem non sit formaliter et intrinsece divina. Primo quia non dicit formaliter Deitatem, et hoc verissimum est. Secundo, quia non est res pectus essentialis ad Deitatem. Et hoc falsissimum est, quaevis namque Dei perfectio praeter Deitatem exigit essentialiter Deitatem, ut cum illa realiter identificetur. Unde licet non includat essentialiter Deitatem, habet tamen ad illam respectum essentialem. Et hoc sufficit ut sanctificet.

Cap. 3. Deitas ut virtualiter differt a subsistentia sanctificat humanitatem

Hanc controversiam deffendit P. Vazquez disp. 41 cap. 3. et 4. P. Suarez disp. 29 sect. 3. P. Arriaga disp. 30 sect. 3. et communiter RR.[rum] Oppositum 4

tuetur P. Hurtado disp. 8 s. 3. et Lorca disp. 36 cum nonnullis alii. Nostra ideo 2a praetermissis innumeris SS. PP. authoritatibus ratione probatur; Etenim Deitas licet mediate dicatur unita, tamen absolute et simpliciter est intrinseca Humanitati; ergo sanctificat illam. Antecedens mihi certum est, quia licet unio sit mediata, tamen est ratio formalis constituendi hoc extremum intra illud, si non sit unio continuativa, quae potius exigit unum extra aliud poneri, sic habitus fidei, qui resideret in solo intellectu realiter distincto ab anima; diceretur intrinsecus animae, et ratione illius denominaretur anima intrinsece potens elicere actus fidei. Iam vero consequentia probatur, nam ex eo quod Deitas sit absolute intrinseca humanitati, communicat illi intrinsece omnes effectus supra memoratos pertinentes ad sanctitatem, quia reddit illam specialiter amabilem, dignam supernaturalibus donis, et visione Dei potentem, et immunem a peccato etc.

201 Confirmo. Si unitas sit virtualiter a subsistentia distinguitur, et sanctitas, ergo dum intrinsece licet mediate communicetur Humanitati, sicuti de facto communicatur, illam sanctificat. Antecedens modo supponitur. Consequentia probatur ad hominem ex aliorum sententiis. Etenim quia gratia habitualis est sanctitas non solum animam, sed etiam voluntatem realiter distinctam sanctificat, ex Doctrina plurium ex sententiam non uniatur immediate cum voluntate sed cum anima. Quamvis e contra, licet immediate non uniatur cum voluntate, tamen animam etiam sanctificat, quia unitur sibi. Item mediate; ergo sufficit ut absolute dicatur intrinseca. Quod argumentum ad hominem efficax est, nam plerique RR.des admittentes aliquam ex his sententiis negant humanitatem a Deitate sanctificari.

202 Dices. Deitas vel sanctificat humanitatem mediate vel immediate, neutrum affirmari potest. ergo etc. Probatur minor. Non mediate, quoniam ex eo sanctificaret humanitatem mediate, quatenus conveniret, ut prius quam sanctificaretur humanitas, sanctificaretur etiam subsistentia, quae mediat inter naturam divinam et humanam.

ab hoc n̄ requiritur, sed per accidens se habet, nam licet per impossibile
n̄ sanctificaret personalitas Deitate, sanctificaretur humanitas. ergo.
Deinde, neque sanctificat immediate, nam eo modo sanctificat, quo uni 4ti
tur, sed unitur mediate. ergo sanctificat mediate.

Respondetur Deitatem absolu
te et simpliciter loquendo, neque mediate neque immediate sanctificare huma
nitatem, sed quasi mediate et quasi immediate. Ratio est, quia nihil realiter di
stinctum mediat inter Deitatem et humanitatem, cum personalitas, quae me
diat non distinguatur realiter a natura. ergo n̄ sanctificat mediate. Patet
nam ad hoc opus erat, quod aliquid realiter distinctum mediaret ut videre
licet in omnibus aliis formis, quae dicuntur mediate cum subiecto u
nitae. Deinde neque Deitas absolute sanctificat immediate, quia sal
tem aliquid virtualiter mediat inter ipsam et humanitatem; sanctificat
ergo quasi mediate, quia virtualiter aliquid mediat, et quasi immediate 4o
quia nihil realiter mediat.

Hinc infertur Deitatem, absolute loquendo unitam, nec
mediate neque immediate uniri cum humanitate; n̄ mediate, quia nihil rea
liter distinctum mediat; n̄ immediate, quia saltem aliquid virtualiter me
diat; eandem ob rationem dicendum est, uniri quasi mediate et quasi imme
diate, licet communiter loquendo dici soleat uniri mediate, quoniam ea
unio n̄ afficit intrinsece et immediate Divinitatem, sed solam personalitatem.

Cap. 4. An Deitas sanctificet moraliter aut physice?

Interrogatur DD, qui ponunt sanctitatem humanitatis a Deitate n̄ mediate 4o
aliis est, an ea sanctitas physice vel moraliter derivetur a Deitate? Sed me
rito hoc tota contentio verbalis est, nam apud omnes constat Deitatem physice
mediate, vel saltem non omnino immediate uniri cum humanitate. Iam
vero. An quia physice mediate unitur, dicenda physice sanctificare, vel
quia non omnino immediate unitur dicenda sit sanctificare moraliter

& quia quaestio de voce. P. Vazquez & P. Arriaga citati stant pro
sanctificatione morali. Cardinalis V° de Lugo disp. 16. s. 2ª n° 50 cum
405 aliquibus RR. defendit physicam sanctificationem

Ego cum distinctione loquendum existimo, quia simpliciter & absolute non est dicendum humanitatem physice, vel moraliter a Deitate sanctificari, sed quasi physice & quasi moraliter. Probo nam. Effectus formalis physicus & rigorosus exigit immediatam omnino unionem inter subiectum & formam aut quasi formam: at non est omnino immediata unio, quae versatur inter Deitatem & humanitatem: ergo non est physicus & rigorosus effectus formalis sancti, qui resultat ex Deitate & humanitate. Maior patet in caeteris formalibus effectibus, qui non dicuntur physici, dum abest immediata unio.

407 Deinde ut quem libet moralis effectus, requiritur, ne forma secundum aliquid secum realiter identificatum uniatur immediate cum subiecto: Divinitas secundum aliquid secum realiter identificatum unitur immediate cum humanitate: ergo non est moralis effectus formalis sancti, qui resultat ex Deitate unita cum humanitate. Maior patet, nam eo ipso quod forma vel aliqua quasi forma secundum se realiter uniatur immediate non causat moraliter suum effectum, ut in caeteris formis apparet. Minor probatur, nam Divinitas realiter identificatur cum subsistentia, quae immediate unitur humanitati.

408 Proinde solum est dicendum Divinitatem quasi physice & quasi moraliter sanctificare humanitatem: quasi physice quia secundum aliquid realiter identificatum unitur immediate cum humanitate. Quasi moraliter vero quia non unitur omnino immediate. Itaque mirandum non est, quod specialiter in hac denominatione loquamur, cum in ea detur aliquid speciale, quod in caeteris non reperitur, videlicet Verbum Divinum, a quo sanctificatur humanitas secundum aliquid sui realiter ac immediate unitum, & secundum aliquid ita non unitum, cum tamen id quod unitur sit realiter idem cum eo quod non unitur.

Sed notandum est 2.º nullos DD. Rec. unionem hypostaticam velle conditionem, sed praedicatum essentiale respectu denominationis et sanctitatis, quam humanitas participat a subsistentia vel Deitate Verbi. Ratio est, nam ablata praecise unione, quamvis caetera perseverent, non daretur denominatio sancti. Quod etiam patet in caeteris denominationibus, nam ablata praecise unione albedinis cum subiecto, non datur album, sed datur subiectum seorsim et albedo; sive datur albedo non applicata subiecto. Ac denique si humanitas redderetur sancta ex se ipsa praecise et ex Verbo tam quam ex praedicatis adaequate constitutivis, quaelibet humanitas actualiter existens cum Verbo participaret eandem sanctitatem, quia haberet eadem constitutiva. 410

Neque iuvat adversarios exemplum quo frequenter uti solent ex ignobili foemina, quam Rex in coniugium eligeret: haec enim, inquiunt, ex sola Regia dignitate nobilitaretur, digna qui redderetur speciali cultu et honore, quamvis coniugium esset conditio sine qua non. Nobis enim exemplum contrarium urget. Nam dignitas Regia non alia ratione foeminam illam nobilitaret, nisi quatenus applicaretur illi per coniugium celebratum cum persona Regis, et hac applicatione deficiente, quamvis caetera perseverarent, digna non esset eo speciali cultu et honore, et haec applicatio non est conditio, sed essentiale praedicatum, quo foemina constituitur in ratione dignae talis honoris. Sicut unio nec applicatio albedinis cum subiecto non est conditio, sed essentiale praedicatum, quo subiectum constituitur in ratione albi. 411

Notandum est praeterea nonnullos ex P. Vazquez opinari hanc sanctificationem humanitati ex Divinitate non aliud esse, quam aestimabilitatem quandam moralem inde provenientem, quod humanitas mediate tangat divinitatem. Sed minus bene dictum est, nam haec aestimabilitas ex contactu non solum mediato, sed etiam immediato convenire potest rebus inanimatis, quales sunt Christi vestes, et quaelibet alia, quae tangebant corpus illius: at sanctificatio, de qua loquimur in praesenti non est communis rebus omnibus, sed propria naturae

rationalis. Et n. consistit haec sanctitas in ea aestimabilitate praecise, quam participat Humanitas ex eo, quod per unionem attingat Divinitatem, sed in eo, quod Divinitas causet in Humanitate omnes illos effectus, qui censentur ad sanctitatem pertinere, eo modo quo supra explicatum est.

Cap. 5. An tota Trinitas Humanitatem sanctificet.

42 Communiter DD. negant Humanitatem a tota Trinitate sanctificari, quam tamen facile admittant sanctificationem a Deitate. Nihilominus dicendum est a tota Trinitate sanctificari Humanitatem. Ut vero id faciliter probetur. Supponendum est, totam Trinitatem mediate saltem, aut quasi mediate uniri cum Humanitate Christi. Patet nam essentia Divina unitur mediate cum humanitate: sed cum essentia unitur per identitatem realem Personalitas Patris et Spiritus Sancti. Ergo Personalitas Patris et Spiritus Sancti mediate copulatur cum humanitate. Deinde Pater et Spiritus Sanctus speciali modo sunt in Humanitate, quam in alia creatura: sed n. per unionem immediatam, ergo per mediatam. Praeterea Christus asserens se esse in Patre, et Patrem in se esse, quod intelligi nequit nisi per unionem saltem mediatam. Hinc est, quod tota Trinitas absolute et simpliciter sit intrinseca Humanitati, nam ut in cap. 3. dicebam id, quod mediate saltem unitur cum alio, est illi absolute intrinsecum.

43 Ex hoc primo deducitur humanitatem a tota Trinitate sanctificari, sicut sanctificatur a Deitate, nam ideo sanctificatur a Deitate, quia Deitas licet mediate unita, tamen absolute et simpliciter est intrinseca humanitati, communicat quam formaliter illi omnes effectus proprios sanctitati. Ita sed habet tota Trinitas, sub eo pro[...] minorem; quia Trinitas mediate saltem unitur, et absolute intrinseca est Humanitati communicat quam formaliter illi omnes effectus proprios sanctitati, quia reddit humanitatem amabilem ex supernaturali motivo, dignam quae accedat ad Beatitudinem supernaturalem immunem ab omni peccato etc.

Ubi notandum est 1º Deitatem minus remote uniri et sanctificare humanitatem, quam Personalitates Patris et Spiritus Sancti. Ratio est, nam post Verbi subsistentiam, quae proximior est humanitati, statim subsequitur Deitas, post Deitatem vero subsistentia Patris et Spiritus Sancti; ergo minus remota est Deitas, quam subsistentia Patris et Spiritus Sancti.

Neque propterea inferendum est, quod licet Deitas ut pote proximius sanctificet, non tamen sanctificare debeat subsistentia Patris, vel Spiritus Sancti, quia remotior, etenim licet remotior sit adhuc mediate unitur, et intrinsecae humanitati propriosque formales effectus sanctitatis in eam derivat. Maior autem vel minor distantia nihil variat, dum semel admittatur, ut admittitur in Deitate perfectionem divinam sanctificare, licet immediate non sit unita cum humanitate.

Notandum 2º Patrem et Spiritum Sanctum non solum denominative, ratione excellentiae quam includunt, sed etiam formaliter, et ratione suarum omnium perfectionum sanctificare humanitatem, quia quidquid est in Patre et Spiritu Sancto, mediate unitur humanitati; ergo quidquid est in utroque sanctificat humanitatem. Notandum 3º contra nonnullos RR.dos totam Trinitatem non solum sanctificare, sed etiam iustificare humanitatem, ratio est, quia licet non omnis perfectio Trinitatis sit operativa ad extra, tamen quaelibet unita saltem mediate cum humanitate, constituit illam radicale principium rerum supernaturalium, quatenus dignam reddit ut ei conferantur habitus supernaturales, quibus supernaturaliter operetur, quod satis est ad conceptum iustificationis, ut in cap. 2 dicebam.

Notandum 4º humanitatem a tota Trinitate deificari, quia ratio ex parte obiecti est tota Trinitas ut humanitas per unionem denominetur deificata et divinizata; ergo a tota Trinitate participat hanc denominationem. Est magis principaliter ab essentia quam a ceteris perfectionibus, quia perfectior et principalior ceteris est ea.

Hinc vero pro nostra doctrina novum efficax argumentum, quia sequitur non Humanitas Sanctificari per eam quasi formam, a qua Deificatur et Divinizatur, ergo Sanctificatur a sola Trinitate. Praeterea sicut non requiritur immediata unio Trinitatis, ut Humanitas Deificetur, ita neque ut Sanctificetur.

Q.° 3.° An Unio Hypostatica sit formaliter Sanctificans

Nonnulli Recentiores extendunt, unionem hypostaticam non solum esse vim, conditionem et communicationem increatae Sanctitatis, sed etiam formaliter et ratione sui esse Sanctitatem licet inferiorem et longe minus perfectam increata Sanctitate, proindeque sanctificare ut quod humanitatem Xpti. Communi tamen DD sententia id negat, solum quia admittit unionem Sanctificare, ut quo quatenus est ratio formalis, per quam communicatur Sanctitas Divina.

Placet haec 2.ª sententia, quam omissis aliis rationibus ita probo, nam hypostatica unio solum servit ut extrema copulentur, ergo sine fundamento dicitur eam ulterius esse Sanctitatem Humanitatis. Confirmo, quia possibilis est hypostatica unio, quae ratione sui non sit Sanctitas Humanitatis, sed praecise nectat personam Divinam cum natura creata: ergo unio de facto existens non est Sanctitas, quia praecise hypostatica sit, sed aliunde non est unde habere debeat hoc praedicatum. Ergo etc. Praeterea confirmatur ex aliis unionibus, unio amoris non est amor, unio cognitionis non est cognitio, unio caloris non est calor. Et quod magis est, unio sanctitati creatae non est Sanctitas, sed communicatio Sanctitatis. Ergo similiter unio Sanctitati increatae non erit Sanctitas. Denique confirmatur: nam Humanitas non Deificatur a sola unione cum Deo, sed ab ipso Deo; ergo neque Sanctificatur a sola unione, sed a Deo.

Dices: Unio prout condistinguitur a Verbo causat in Humanitate formales effectus proprios Sanctitatis, ergo Sanctificat Humanitatem. Antecedens probatur: quia reddit Humanitatem objectum congruum Divinae dilectionis opposita

peccato, divinam vel supernaturalem unione formati, ostrabam denique omnibus habitibus supernaturalibus, cum ipsamet unio sit radix physica vel moralis illorum. Et tandem, nullus poterit excogitari formalis effectus sanctitatis, qui non sufficienter ab unione proveniat. Respondet unionem creatae sanctitatis praestare similiter eosdem effectus, quin propterea dicatur sanctitas, ratio est, nam omnes illos effectus causat ut via, seu communicatio sanctitatis, non ut forma sanctificans. Unde non est sanctitas, sed ipsa sanctificatio, vel ratio formalis sanctificandi seu sanctitas ut quo sicut communiter dici solet. Idemque prorsus dicendum est de unione hypostatica.

Poteris instare. Si per impossibile daretur unio sola sine Verbo participaret humanitas omnes illos effectus, et unio independenter a Verbo sanctificat humanitatem. Respondet idem argumentum confici posse in unione sanctitatis habitualis, quae perseveraret in subiecto sine gratia, vel sanctitate habituali. Cum pro utroque casu respondeo subiectum non haberet tunc adaequate illos effectus, sed inadaequate solum, quatenus haberet communicationem formae, sed non ipsam formam, a qua proveniunt. Etenim formalis effectus ut supra notabam constituitur essentialiter tam ex forma, quam ex unione; perseveraret unio in eo casu impossibili unio cum forma, sed non ipsa forma, consequenter quae perseveraret solum inadaequate quilibet effectus formalis ab ea forma dimanans.

Q. 4. An humanitas infinite sanctificetur a Verbo?

Cap. 1. Quaedam opinio reiicitur

Ut hanc difficultatem expediant aliqui RR.^dei supponunt, sanctitatem in duobus consistere. Primo in carentia peccati, sive talis carentia sit

physica, moralis, aut logica, nam id per accidens est ad praesens insti
tutum. Secundo in aliquo dono supernaturali et intrinseco, quo
necessario fiat subiectum proportionatum et dignum beatitudini superna
turali. Nam ablato hoc dono subiectum non esset absolute sanctum
et iustum. Sed ad summum negative, quatenus peccato careret, ut vero
absolute sit sanctum, opus est ut peccato careat, et ut dignum pos
itive fiat beatitudini supernaturali. Prior sanctitas, quae est ca
rentia peccati, vocatur negativa. Secunda, quae est dignitas ad bea
titudinem, positiva. Et utraque concurrere debet ut subiectum abso
lute denominetur sanctum.

23 His suppositis dicunt, humanitatem non sanctificari infinite quatenus sanctificatio dicit carentiam peccati, nam in hoc, quod est carere forma non datur magis et minus, et consequenter non datur quod hoc subiectum illa careat infinite, aliud vero finite; nam si utrumque subiectum caret forma, nihil eiusmodi formae reperitur in utroque subiecto. Sed aequaliter utrumque illam excludit, ergo in hoc quod est carere peccato, aequalis est humanitas Christi cum qualibet alia humanitate puri hominis iusti, proindeque non datur, quod humanitas infinite careat peccato, puri vero homo finite.

24 Quod si loquamur de positiva dignitate ad beatitudinem supernaturalem docent hi DD. humanitatem infinite sanctificari per unionem cum Verbo, licet homo purus finite sanctificetur per gratiam habitualem. Ratio est nam dignitas, quam participat humanitas a Verbo tanta est, ut nulla possit assignari finita beatitudo ultra quam humanitas non mereretur aliam maiorem et perfectiorem. ergo ea dignitas non est finita. Patet quia si finita esset satiaretur aliqua beatitudine finita, sicut satiatur purus homo iustifico. ergo dignitas gratiae sanctificantis sit finita.

25 Hinc inferunt, quod si possibilis esset infinita beatitudo humanitas ex unione cum Verbo redderetur subiectum aptum, dignum et proportionatum ad illam, citra tamen eiusmodi beati

titudo requirat, humanitas per unionem nō habet absolute condignitatem
ad illam, sed ad aliam perfectiorem, et perfectiorem sine termino, quia
nulla est assignabilis beatitudo tam perfecta, ut humanitas non sit pro
portionata ad illam, et ad aliam, et aliam sine termino perfectiorem.
Itaque humanitas per unionem dignatur beatitudini, non cathegorema
tice, sed syncathegorematice infinite, ut philosophi loquuntur. 926

Plura dis
plicent in hac opinione. Primo, quod tanquam certum supponat, id, quod
maxime dubium et controversum est inter DD. videlicet conceptum sanc
titatis essentialiter constitui per carentiam peccati: plures enim ornantur
nihil aliud esse sanctitatem, nisi positivam formam, quā subiectum
redditur dignum beatitudine supernaturali, et per quam expellitur
peccatum, quidquid sit de modo, quo ab illa expellitur, et de oppos
tione, quam habet cum peccato. Unde iuxta hanc sententiam non consti
tuitur sanctitas per formalem carentiam peccati, sed ad summum per ra
dicalem, videlicet per illam entitatem positivam, quae sibi habet annexam 927
peccati carentiam.

Secundo displicet in eo quod non magis humanitas Xpi
dicatur carere peccato, quam quilibet alius homo iustus: hoc enim a
parte falsum est, nam humanitas caret omni peccato tam lethali,
quam veniali; purus autem homo etiam dum iustus est licet careat
mortali non caret veniali, quia cum sanctitate puri hominis est com
possibile, quin et componitur de facto, peccatum veniale. Dein est, ut hu
manitas plus careat peccato, quam homo purus, et consequenter, quod
ex isto capite non implicet, ut humanitas infinite, purus vero homo fi
nite careat peccato. 928

Tertio displicet, quatenus supponit implicare beati
tudinem supernaturalem. Quia certe non repugnat, cum eius repug
nantiae nullum signum appareat. Et quidem si talis beatitudo repug
nare dicatur, humanitas de facto non habebit totam eam beatitudinem.

eiuus digna est, et consequenter esset in statu quasi violento. Quod non est dicendum. Sequella patet, quia beatitudo, quam corpus habet, deberet infinita. Ergo finita proportionata est humanitati ad aliam multo perfectiorem, quam ea ipsa non habet.

Cap. 2. Alia sententia refertur et confutatur.

9. Impugnata iam praedicta sententia occurrit alia nuper excogitata, quae dat sanctitatem infinitam humanitati. Igitur haec sententia supponit humanitatem unitam de facto cum omnibus divini Verbi perfectionibus tam absolutis, quam relativis; quo supposito sic in praesenti difficultate discurrit. Humanitas a toto Verbo formaliter et immediate sanctificatur: ea vero sanctitas continet partim complexim, videlicet ex eo quod humanitas a Verbo reddatur obiectum congruum divinae dilectionis supernaturalis, et insuper ex eo quod fiat potens tendere circa omne honestum sub ratione honesti, coniunctim ex eo quod humanitas a Verbo fiat potens amari, et amare. Prior sanctitas est passiva, posterior activa.

Iamque praenotat haec sententia humanitatem denominari a Verbo reddi aeque amabilem, ac ipsum Verbum formaliter et essentialiter est amabile ratione sui: nam in hoc quod est humanitatem esse amabilem a Verbo, claudit ipsum Verbum, et consequenter eodem gradu amoris, quo amatur et appretiatur Verbum amari et apprettiari debet humanitas ex Verbo. Unde sicut Verbum ratione sui dignum est amore infinite illud appretiante, sicut et humanitas ratione Verbi digna etiam est simili amore. Sanctificatur ergo infinite humanitas a Verbo, quatenus ab eo fit obiectum dignum amoris appretiantis etiam infinite.

At non aeque sanctificatur a Verbo humanitas per Verbum ac Verbum ipsum formaliter et ratione sui sanctum est, quia Ver

tum per actum infinite perfectum tendit in honestum creatum et increatum, humanitas vero per actum imperfectum, neque enim humanitas etiam prout unita Verbo, denominatur potens amare infinite Deum, sicut Verbum est potens infinite Deum amare. Plus quod adhuc sanctum est Verbum formaliter a se ipso, quam humanitas a Verbo. Hinc deducitur, humanitatem a Verbo non sanctificari adhuc infinite, nam ad hoc opus erat, ut in linea sanctitatis adhuc aeque sanctificaretur ac Verbum, cum infinitum in perfectione alicuius lineae debeat habere quidquid perfectionis est possibile intra talem lineam.

In hoc ostendendi modo primum reiicio, quod primo supponit scilicet humanitatem uniri de facto cum omnibus divini Verbi perfectionibus, nam ut supra ostensum est unitur solum cum perfectione relativa Verbi, quae praecise personalitas est. Deinde displicet quod sine ulla probatione supponat sanctitatem humanitatis in iis duobus consistere, videlicet quod supernaturaliter amari possit et amare. Nam eadem facilitate qua supponitur, negabitur. Praeterea. Qua parte docet humanitatem a Verbo reddi infinite amabilem, impugnabitur in sequentibus oppositum probemus. Ultra hoc autem ulterius reiicitur primo quia ex hac sententia humanitas non minus, quam Verbum tendit infinite sine per actus infinitos in honestum, imo per eosdem actus formalissime tendit humanitas ac Verbum: quia cum humanitas uniatur omnibus Verbi praedicatis, unitur etiam omnibus actibus suae voluntatis, et communiter unitur omnibus quibus tendit in creatum nec non creatum, aut increatum. Ergo aeque sanctificabitur adhuc humanitas de Verbum. Patet consequentia quia aeque sanctificari adhuc non est aliud quam aeque tendere, vel posse tendere circa honestum. Quod si dicas humanitatem ex sua imperfectione esse subiectum incapax quod denominetur a forma infinita, qua

lis est Divinus actg. Dᵃ quia nō ē incapax q̄ denominet a subsistentia Verbi, quæ etiam ē infinita. Verum hæc omissis, quia tangit iam eadifficul tas an Humanitas unita cum Divinis actibus denominet proprios.

234 Secundo

reiicitur hæc opinio, nam ideo redditur humanitas infinite amabilis, quia V nitur Verbo, in quo datur amabilitas infinita: Sed in eodem Verbo reperit etiam infinita Vis ut tendat in honestum. ergo denominabitur etiam Humanitas infinite potens tendere in honestum. utraque præmissa conce ditur et consequentia probatur, quia si tota et adæquata ratio, cur in huma nitate resultet ea denominatio infinite amabilis est, quia communi catur amabilitas infinita, necessum est ut resultet etiam denominatio potentiæ tendere infinite circa honestum, quia communicatur etiā humanitati Vis infinite tendendi circa honestum. Non ergo bene cohærent illa duo asserta.

Cap. 3 Impugnatur P. Arriaga.

235 Edocet hic Author d. 32. de Incarnatione, q̄ licet humanitas nō æ qui sanctificet ac Verbum, nihilominus evadit infinite sancta per Verbum: supponit enim, unum infinitum in linea sanctitatis esse maius alio. Probat autem hanc infinitam sanctificationem humanitatis ex eo q̄ sicut infiniti gradus gratiæ habitualis quantumvis forent realiter distinctam applicarentur subiecto denominarent illud infinite Sanctum, et dignum infinita gloria sic Verbi Divini sanctitas, quæ si ne dubio ē infinita denominare debet humanitatem infinite sanc tam et dignam infiniti amoris, quamvis per unionem distinctam ap plicet humanitati. Censet ergo quod in linea sanctitatis valuntatis et applicatæ sanctificat humanitas infinite, licet nō æque ac Verbum, q̄ quæ per sanctitatem identificatam sanctificatur infi nite

Haec s[ecund]a [con]futatur 1° quia sicut infinitum in omni linea e[st], q[uo]d
nulla omnino perfectione caret, sic infinitum in aliqua linea est
q[uo]d nulla perfectioni caret ad eam lineam pertinente. Ubi loquor de infi-
nito in perfectione n[on] in extensione num[eri] vel intensione. Sic enim dilectio
divina dicitur infinita in sua linea, quia nulla perfectione caret, quae
ad lineam intellectionis pertineat. Ergo infinitum in sanctitate est q[uo]d
nulla perfectione caret in linea sanctitatis: at humanitas ut sancti-
ficata per Verbum caret aliqua perfectione pertinente ad lineam
sanctitatis, quia caret illo excessu, quo in ratione sanctitatis a Verbo
superatur. Ergo n[on] sanctificatur humanitas infinite per Verbum.

Dices 1° di-
lectio divina est infinita: et t[ame]n est minor, quam intellectio. Ergo pot[est]
unum infinitum in perfectione esse minus alio. Fortasse concederet
aliquis volitionem n[on] esse minus perfectam, quam est intellectio.
quia non est unde probetur actus voluntatis ex genere suo n[on] esse tam
perfectus, quam actus intellectus. Deinde posset quis dicere 1° praedictos
actus n[on] esse comparabiles inter se, tum quia sunt infiniti, neque potest
unum infinitum alteri comparari, tum et maxime, quia sunt res
diversi ordinis, quae comparationem n[on] subeunt. Relictis omnibus re-
spondeo, quidquid sit de maiori et minori dilectione, consequentiam
potest esse minus alio pertinente ad eandem lineam nego consequentiam;
pertinente ad diversas lineas, concedo vel omitto consequentiam.
Distinctio n[on] capit applicationem.

Confutatur 2° nam ideo humanitas
est infinita in eo superiori gradu, quo Verbum, quia licet habeat
eandem sanctitatem Verbi, n[on] participat eam ita perfecte ac Verbum,
nam Verbum participat illam per identitatem, et humanitas per unionem.
Ergo ut humanitas esset sancta in eo superiori gradu quo Verbum participat.
ut participatio sanctitatis esset in eo superiori gradu quo reperitur in Verbo.
Ergo ut sit infinite sancta, necessarium est, ut participatio sanctitatis sit in

finita: sed participao sanctitati de facto non est infinita, quia partici-pao haec est unio hypostatica, quae secundum se nullo modo est infini-ta. Ergo de facto nullo modo sanctificatur humanitas infinite.

139 Confutatur 3° Nam eo praecise, quod infiniti gradus gratiae, ponantur in subiecto per unionem, denominant illud infinite intense sanctum, quamvis unio non sit infinite intensa. Ergo si ponas in duobus subiectis eosdem infinitos gradus, ita tamen ut alteri applicentur per unionem infinite intensam, alteri vero per unionem non intensam infinite, utrumque subiectum aeque infinite quoad intensionem erit sanctum, quia pro sanctitate quoad intensionem infinitam non attenditur unio, sed forma. Ergo similiter ut humanitas evadat aeque sancta cum Verbo, non attendenda est applicatio sive unio sanctitatis, sed sanctitas ipsa, quae cum sit eadem, aeque infinite sanctam denominabit humanitatem ac Verbum.

140 Confutatur 4° nam effectus formalis sanctitatis, qui communicatur humanitati, est infinitus in perfectione licet obtineat unionem non infinitam in perfectione. Ergo erit etiam aequalis cum effectu formali sanctitatis, qui communicatur Verbo, quamvis obtineat unionem sive applicationem non aequalem ei, qua sanctitas applicatur Verbo. Antecedens est certum in hac sententia, quam impugno. Consequentia meo iudicio negari nequit, quia nullam disparitatis rationem agnosco.

141 Dicitur nam ideo humanitas est infinite sancta a Verbo unito, quia licet unio non sit infinita, Verbum tamen est infinitum, sive est sanctitas infinita. Ergo humanitas erit sancta non solum infinite, sed etiam eodem et superiori gradu, quo Verbum est sanctum. patet consequentia nam humanitas non solum habet infinitam sanctitatem utcumque, sed in eodem et superiori gradu infinitudinis quo Verbum, et sicut non requiritur ut sit infinite sancta, quod unio sit infinita, sed satis est forma

mam infinitam ee, sic ri opuseait ut euadat aeque sancta cum Verbo, quod unio sine applicatõ sanctitatis, sit aequalis cum Verbo, sed sufficit aequalitas, quã reipsa dat in sanctitate.

Denique si formalis effectus sanctitatis e infinitus in humanitate, debet ee infinitus in perfectione; cum non sit infinitus in extensione, vel in intensione aut numero, sed infinitum in perfectione identificatur cum Deo. Eg talis effectus formalis identificatur cum Deo, Eg non est infra Deum. Iam ad fundamentum Pi Arriaga dico, subiectum cum infinitis gradibus gratiae non ee absolute sanctum infinite, sed infinite secundumquid, scilicet quoad intensionem.

Cap. 4. Humanitas non sanctificatur infinite per Verbum

Conclusio haec est communis, et probatur 1° quia si humanitas in finite sanctificaretur per Verbum, effectus formalis humanitatis sanctae est infinitus: sed effectus formalis non est infinitus; ergo non sanctificatur humanitas infinite per Verbum. Consequentia patet. Maior est certa, quia sicut humanitatem sanctificari per Verbum e effectus formalis ita infinite sanctificari e effectus formalis infinitus. Probatur minor, quia talis effectus formalis est quoddam totum includens Deum et aliquid creatum, quod reddit sanctum per Deum: at totum includens Deum et aliquid creatum non est infinitum sed finitum, quia licet sit infinitum denominative a parte, nihilominus ut est totum a parte condistinctum est aliquid finitum vel limitatum ergo etc.

Dices si totum includens Deum eet aliquid finitum, eet minus perfectum, quam Deus: hoc est impossibile ergo etc. Maior videtur certa quia finitum est minus perfectum, quam infinitum. Unde cum Deus sit infinitus, necessum est, ut illud totum sit

minus perfectum, quam Deus, Probatur minor, quia totum illud includit omnem perfectionem Dei ergo non est minus perfectum quam Deus; quinimo debet esse perfectius saltem extensive, quia praeter Divinam includit etiam creatam perfectionem.

Respondetur ex duplici capite rem posse finitam esse, vel quia caret aliqua perfectione, vel quia licet omnem perfectionem habeat, aliquam tamen imperfectionem continet. Ratio est nam infinitum habere debet omnem perfectionem, et quamvis imperfectione carere. Iam ergo totum ex Deo simul et aliquo creato, non desinit infinitum esse quia careat aliqua perfectione, cum omnem Dei perfectionem obtineat, et ulterius aliam superaddat, sed quia continet aliquam imperfectionem, videlicet creaturam.

Dices praeterea, duarum videri non esse infinitum id, quod includit Deum. Contra nam hoc apertissime convincitur. Primo ex ratione iacta, nam infinitum in perfectione debet quamvis imperfectione carere: sed eo non caret totum includens Deum et creaturam ergo etc. Secundo nam infinitum in perfectione realiter est Deus, id quod includit Deum et creaturam non est realiter Deus, imo realiter distinguitur a Deo, sicut realiter distinguitur totum a parte ergo etc. Tertio quod potest destrui non est infinitum in perfectione. totum includens Deum et creaturam potest absolute destrui ergo non est infinitum in perfectione.

Probatur 2° eadem conclusio. quia magis sanctificat Deus per increatam sanctitatem, quam humanitas ergo non sanctificat humanitas infinite. Antecedens est certum, quia Deus necessario sanctificatur; humanitas contingenter, Deus per realem identitatem humanitas vero per unionem realiter distinctam, et liberaliter concessam, Et quidem ex ipsis terminis est certum, et a nullo quem ego sciam, negatur, plus Deum quam humanitatem sanctificari. Iam vero

consequentia, namut humanitas infinite sanctificaretur, opus erat, quod non alius sanctificaretur Deus: etenim infinitum in sanctitate est quod omnem perfectionem ad lineam sanctitatis pertinentem habet. Ergo cum humanitas non dicat eam perfectionem, qua vincitur a Deo in linea sanctitatis, sequitur non dicere omnem perfectionem ad lineam sanctitatis pertinentem, et consequenter infinite sanctam non esse 44

Probatur tertio

Namut subiectum dicatur infinite tale, necessum est ut habeat identitatem cum ea forma, vel quasi forma, qua dicitur tale; sed humanitas non habet identitatem cum increata sanctitate. Ergo non denominatur infinite sancta per increatam sanctitatem. Minor et consequentia patent. Maior probatur. Nam ideo ponimus in Deo omnes perfectiones realiter identificatas, v.g. aeternitatem, omnipotentiam et intellectionem, ut Deus in linea aeterni, omnipotentis, et intelligentis evadat infinite perfectus: neque enim satis est, ut Deus sit infinite immensus, quod habeat immensitatem, sed requiritur ulterius, ut eam habeat sibi realiter identificatam. Necessum ergo est, ut subiectum dicatur infinite tale, quod habeat formam vel quasi formam secum identificatam. 45

Probatur 4. Nam ideo sanctificaretur humanitas infinite, quia sanctitas est infinita, sed haec ratio non sufficit. Ergo. Maior est certa. Probatur minor quia subsistentia humanitatis est etiam infinita, neque tamen humanitas infinite subsistit. Praeterea, si redderetur humanitas intelligens, aut amans per actus increatos, non intelligeret vel amaret infinite. Et quidem si valeret haec ratio, probaret utique humanitatem non solum infinite, sed aeque infinite cum Deo sanctificari, quia non solum habet infinitam sanctitatem, sed aequalem cum Deo; at nullus hoc admittit. Ergo etc. Et sane vel ego fallor, vel magis consequenter procederent AA, qui dicerent, humanitatem non solum infinite sanctifi

cari, sed in eo superiori gradu, quo sanctificabitur Deus.

150 Refutatur ulterius, ostendendo inefficaciam praedictae rationis: etenim sanctitas divina licet uniatur subiecto, potest id nullo modo sanctificare. ergo potest a fortiori non infinite, sed finite sanctificare. Non igitur ex eo quod sit infinita sanctitas humanitati, sequitur illam infinite sanctificare humanitatem. Patet haec secunda consequentia. Prior vero est manifesta, quia plus est, formam sanctitatis nullo modo sanctificare subiectum cui unitur, quam aliquomodo licet finite sanctificare. iam igitur antecedens constat in Verbo, quod unitur humano corpori, neque tamen illud sanctificat eo sanctitatis genere, quod proprium est rationis naturae.

151 Denique probatur nam humanitas a Verbo non redditur infinite amabilis ut constabit infra. ergo neque infinite sancta Verbo consequenter, nam si esset infinite sancta, esset etiam infinite amabilis, ut in Deo patet, qui infinite amabilis est, quoniam est infinite sanctus, et in creatis etiam, ubi pro sanctitatis incremento, crescit amabilitas, ergo si subiectum sit infinite sanctum erit etiam infinite amabile

Cap. 5. Obiectis respondetur

152 Obiicies 1° Humanitas infinite dignificatur a Verbo ergo sanctificatur infinite, consequentia probatur a paritate. Antecedens ostenditur, nam opera humanitatis habent infinitum valorem in ordine ad meritum et satisfactionem. ergo quia proveniunt ab humanitate infinite dignificata. Respondetur negando ant., quia sicut humanitas non infinite sanctificatur a sanctitate Dei; neque ab eius dignitate infinite dignificatur. Unde non placent, qui negantes humanitatem infinite sanctificari, non recusant admittere infinite dignificari, et aliud est humanitatem infinite dignificari per Verbum, aliud vero ad infinitum dignificari.

Primum est falsum quia denotat nihil extra humanitatem magis dignificari, quod est aperte falsum, cum Deus magis dignificetur seipso, quam humanitas a Deo. Secundum est verum, quia opera humanitatis digna sunt infinito praemio, ut infra dicetur. 453

Dices 2°

Si humanitas non infinite, sed finite sanctificaretur a Verbo, plus sanctificaretur per unionem et gratiam habitualem simul, quam per unionem solam, quia sanctificatio illa, utpote finita crescere poterit: hoc autem videtur falsum ergo etc. Idem argumentum fieri potest in humanitate unita pluribus divinis suppositis, esset enim tunc magis sancta, quam de facto, cum unitur unico tantum Verbi divini supposito. 454

Resp. quod in his et similibus casibus esset humanitas extensive non intensive magis sancta. Ratio est, nam posita gratia habituali in humanitate unita Verbo, non ponitur dignitas ad novam unionem, vel ad aliquod supernaturale donum, cuius humanitas indiguisset iam digna per unionem cum Verbo, sed ad summum adest novus titulus ratione cuius eadona conferantur, et alioqui ad mensuram gratiae conferrentur, quamvis debita non essent ratione unionis. Similiter ex gratia non redditur humanitas magis incompossibilis cum peccato, quam esset ex sola unione, nam ratione huius est incompossibilis omnino. Neque item crescit aestimabilitas in ordine ad amorem divinum, sed adest nova forma, seu novus titulus ratione cuius humanitas obtineret, quae omnia, si iam praestita non essent per unionem. Idem dicendum est casu quo uniretur humanitas pluribus suppositis.

Exemplum a pari habetur est in operibus Christi, quae licet multiplicentur, non augent intensive sed extensive meritum, nam quodlibet opus dignum est infinito praemio, quin et omni praemio possibili. Superveniente vero alio opere non datur meritum ad novum praemium, sed novus titulus ad

Obtinendum illud antiquum praemium, ideo quae communiter dicitur plus intensive mereri omnia Kthosera, quam quodlibet seorsim. Itaque contingit in Sanctitate. Nam per unionem humanitatis cum tribus Divinis Personis, vel cum persona simul et gratia sanctificante non fit humanitas intensive magis sancta, quam per unionem cum solo Verbo, vel una tantum Divina persona, quia digna non fit alicuius novae visionis, vel alterius doni
§56 supernaturalis, cuius digna non sit per solam unionem cum Verbo.

Objicies 3° Subiectum est sanctum ut duo quando habet sanctitatem ut duo, et ut tria quando habet sanctitatem ut tria, ergo quando habet infinitam sanctitatem, ut habet humanitas per Verbum, erit infinite sanctum. Et tale quando subiectum habet infinitam formam caloris ut gradus infinitos, sed dicitur infinite calidum ergo cum humanitas a Verbo formaliter habeat
§57 infinitam sanctitatem denominabitur infinite sancta.

Respondetur admisso antecedenti negando consequentiam, quia subiectum non est capax ut infinite sanctum denominetur, ob imperfectionem, qua sanctitatem participat; Et quidem si itaque haberet sanctitatem ut duo, vel tria non denominaretur adhuc sanctum ut duo vel tria, quia non est subiectum capax huius denominationis; quidque mirum ut humanitas non denominetur infinite sancta licet habeat infinitam sanctitatem, eo quod non
§58 sit subiectum capax huius denominationis, vel formalis effectus.

Ad 2 rationem dico subiectum cum infinitis gradibus caloris non esse dicendum infinite calidum absolute, sed infinite calidum quoad intensionem, quia esse infinite calidum absolute denotat infinite perfectum in ratione calidi, quod tamen ita non est, quia licet habeat infinitos gradus caloris non est infinite perfectum in ratione calidi, nam ad hoc opus erat ut calor non esset accidens, et ut communicaretur sine ulla

imperfectione subiecti. Quia tamen per infinite calidum sine restrictione non aliud communiter intelligitur nisi subiectum cum infinitis gradibus caloris, ideo permittit solet ea loquutio: per denominationem vero infinite sancti iam intelligatur illud subiectum, quo non vel magis sanctum cogitari potest, vel quod ex ratione sancti habet omnem perfectionem possibilem. In quo sensu negamus humanitatem infinita sanctitate denominari per Verbum.

Cap. 6. Dubium expeditur

Illud est an humanitas ex Verbo reddatur aeque amabilis ac Verbum? Vos dicendum existimo non esse aeque amabilem ac Verbum, quidquid aliter sentiant aliqui RR. Probatur 1°. Nam humanitas ex eo quod sit unita Verbo non habet aequalem bonitatem cum Verbo, ergo non habet aequalem amabilitatem cum Verbo. Consequentia patet, nam amabilitas vel est idem omnino quod bonitas, vel est maior aut minor prout maior vel minor fuerit bonitas. Antecedens probatur. Nam humanitas ex eo quod sit unita Verbo non desinit esse creatura infinite distans a Verbo, ergo non habet aequalem bonitatem cum Verbo. Patet quia creatura non habet aequalem bonitatem cum Verbo.

Probatur secundo. Nam ideo humanitas esset aequè amabilis ac Verbum, quia humanitas ut formaliter amabilis propter Verbum includit Verbum: haec ratio nulla est. Maior est adversariorum fundamentum. Probo minorem, quia iustus homo ut amabilis formaliter propter Deum includit etiam Deum, neque tamen est aeque amabilis ac Deus ut certius constat. Dices Deum non reddere iustum hominem intrinsece bonum et amabilem, sicut Verbum reddit humanitatem, quia Deus non unitur physice cum homine iusto, sicut Verbum unitur cum humanitate. Unde fit, ut quamvis homo quam

uis amet propter Deum non reddat aeque amabilis ac Deus; Sicut Humanitas cum diligibur propter Verbum reddit aequè amabilis ac Verbum: quia solum id est aeque amabile ac Deus, quod est amabile propter bonitatem Dei, sibi unitam.

Sed contra quia non ideo quia ipsi bet hae unio Dei cum creatura, Ut tamen illius possit creatura denominari tam diligibilis, quam Deus: Etenim fateor ex sermone provenire, quod humanitas Christi denominetur diligibilis propter se, quantum mihi concipiatur, ut diligibilis propter bonitatem Dei, quoniam haec bonitas eo ipso quod sit unita computatur inter sua praedicata; quod alibi contingit in nostro homine cui Deus non est unitus, quia dum concipitur ut diligibilis per Deum non denominatur amabilis propter se sed propter aliud, quia videlicet Deus non est intra, sed extra sua praedicata, nihilominus id non tollit, quod coniunctum ex Deo et nostro homine sit aequè saltem amabile ac Deus, et consequenter, quod purus homo ut propter Deum amabilis in quo formaliter afficit illud coniunctum sit aequè amabilis ac Deus.

Probatur 3. Nam si humanitas ex Verbo redderet aequè amabilis ac Verbum aeque necessitaret, vel rapere divinam voluntatem in sui amorem, ac Verbum, hoc est falsum ergo et. Maior est certa, quia non alia de causa rapit necessario Deus in amorem Verbi, nisi quia habet eam amabilitatem, quae tanta est ut ergo illam suspendi nequeat voluntas Divina. Probatur minor quia habet humanitas ex Verbo rapere Divinam voluntatem eo necessitatis gradu, quo Verbum alioqui sine unita humanitate cum Verbo, nequiret Deus illam destruere, nec ab eius amore cessare quod est plusquam falsum.

Confirmo, nam complacentia Dei circa Verbum existens adeo necessaria est, ut suspendi nequeat; complacentia vero ergo humanitatem existentem in Verbo non est ita necessaria, quod non

queat suspendi, quia potest Deus humanitatem a Verbo separare, quin et illam omnino destruere. Ideo quia etiam non dabitur complacentia quae humanitatem existentem in Verbo, cum divina complacentia quae Verbum existentem, supponatur eius existentiam quod non aeque necessitat humanitas ac Verbum divinam voluntatem in sui amorem. Et consequenter non aeque amabilis est humanitas a Verbo, ac ipsum Verbum.

Proba [illegible]

tur denique iis omnibus rationibus, quibus desuntur manet humanitatem non infinite sanctificari per Verbum, nam omnes illae aequaliter probant non infinite gratificari vel amabilem reddi per Verbum, et consequenter non esse dignam aequali amore cum Verbo. Duo igitur circa humanitatis amabilitatem censeo: primum non esse aequalem cum amabilitate Verbi. Secundum non esse infinitam; posset enim quis opinari, quod esset infinita licet non in eo supremo gradu, quo est amabilitas Verbi.

Cap. 7.ᵘᵐ Argumenta in oppositum solvuntur

Deus homo conveniens ex Deo et humanitate non est minus bonum quam Verbum, ergo non est minus amabile quam Verbum: at coniunctum includit humanitatem, ergo humanitas non est minus amabilis quam Verbum. 461
Hoc argumentum probat hominem purum non esse minus amabilem quam Deum. Sed aequa approbatione et aestimatione amandum esse ac Deum. Patet, quia coniunctum ex Deo, et puro homine non est minus bonum et consequenter nec minus amabile quam Deus: at illud coniunctum includit purum hominem, ergo purus homo, non est minus amabilis, quam Deus. Unde quando Deus propter seipsum ut obiectum formale diligit purum hominem, eum aequaliter diliget ac seipsum, quod nullus dixerit. 400
Respondetur ergo caeteris omissis, negando ultimam argumenti consequentiam

Ratio est, quia licet Vnitum includat eas duas partes, nihilominus illae sunt inaequaliter amabiles, quia inaequaliter omnino bonitatem habent, cum bonitas humanitatis infinitè sit inferior bonitate Dei. Licet ergo coniunctum non sit minus, sed potius magis bonum, et amabile quam Verbum, tamen humanitas est minùs amabilis quam Verbum, quia longe minor est eius bonitas comparatione Verbi.

167 Dices 2º. Humanitas ex Verbo constituitur digna dilectionis diuinae supernaturalis, cuius digna non esset, si consideraretur secundum se; ergo ut digna huius dilectionis includit Verbum, quia secundum se non est digna, sed prout unita Verbo; ergo digna est eiusdem dilectionis et amoris ac Verbum. Patet consequentia, nam ubi Verbum includitur dat dignitas ad amorem eiusdem appretiationis ac Verbum. In Humanitate ut Verbum est capax huius amicitiae supernaturalis includitur Verbum, ergo in humanitate ut dilectum est capax huius amicitiae dat dignitas ad amorem

168 qui sit eiusdem appretiationis ac est amor, quo diligitur Verbum.

Hoc etiam argumentum pateret instantiam in quocumque homine, qui diligitur propter Deum: enim ille secundum se praecise consideratus non est diligibilis propter Deum, quia ille sic consideratus non addit formaliter Deus, qui sit motiuum ex quo diligatur; ergo quatenus homo ut diligibilis propter Deum includit Deum, ergo ut sit diligibilis habet dignitatem Dei ad amorem eiusdem appretiationis ac est amor ille, quo diligitur Deus.

169 Directe igitur respondeo humanitatem secundum se esse id, supra quod cadit denominatio potentis amari ergo supernaturali dilectione, licet forma vel quasi forma, qua constituitur potens sic amari non sit ipsa secundum se, sed Verbum superadditum. Sicut humanitas secundum se est quae denominatur intelligens, vel subsistens a forma tamen superaddita, quae sit intellectio, vel subsistentia

Neque cum dico humanitatem secundum se, intelligas hu- 470
manitatem ut separatam a Verbo, sed ut condistinctam. Sicut
quando dicitur humanitatem secundum se esse subiectum, quod
denominatur intelligens, vel subsistens, non accipitur ly secundum
se, prout sonat humanitatem ut separatam ab intellectione
quia sic non est intelligens, sed quatenus significat humanitatem
prout ab intellectione distinctam, quia sic est subiectum quod in-
telligere denominatur. Itaque licet tota denominatio humanitatis
ut dignificatae per Verbum non sit minus bona, nec minus amabilis
quam Verbum, tamen humanitas, quae subiectum est illius deno-
minationis est minus bona et minus amabilis. 471

Ut autem haec doctrina
clarius appareat, suppono rem mihi certissimam, videlicet volun-
tatem, quando fertur in obiectum materiale non semper attingere
obiectum formale, quia non video repugnantiam in eo, quod voluntas
amet Petrum ob sanctitatem, quam intellectus in illo proponit, quin
voluntas eo actu diligente Petrum sanctitatem eius attingat, quam-
vis ex illa moveatur ad amandum Petrum. Tamque considerans
humanitatem ornatam ea sanctitate Verbi, potest inde moveri ad
humanitatem amandam, quin intelligatur attingere sanctita-
tem Verbi neque tamen dices, illum amorem infinite appretia-
tivum obiectum, cum illud non sit bonitas infinita; quandoquidem
supponimus attingi praecise humanitatem, et non eius increatam
sanctitatem. Stat optime, humanitatem a Verbo reddi dignam
supernaturali dilectione, quin propterea digna sit amore appretiativo illam
infinite. 472

Et licet amor divinus creatus non posse non attingere Verbum
quando fertur ad humanitatem ex Verbo, quia necessarium est ut attingat ob-
iectum formale, quando fertur ex illo ad materiale, tamen ille amor est infi-
nite appretiativus, qua fertur ad Verbum, finitus vero qua fertur ad huma-

nitatem ex Verbo, et fieri ad humanitatem ex Verbo non appellet supra totam denominationem, sed supra humanitatem ut condistinctam a Verbo, licet ornatam sanctitate Verbi.

Dices 3°. Humanitas licet non formaliter esse tamen per Verbum digna redditur supernaturalis dilectionis, ergo redditur etiam digna dilectioni infinite applicanti illam. Sed hoc clamat argumentum nullo, nam purus homo, licet non formaliter esse, tamen a Deo ut motivo habet, quod ametur propter Deum, et habebit etiam ut infinite diligatur sicut Deus.

Respondetur negando consequentiam, nam humanitas est capax ut reddatur digna supernaturalis dilectionis, non vero dilectionis infinitae. Ratio est, nam hoc ipso quod supernaturale donum habeat, meretur supernaturalem dilectionem, at non eo ipso meretur infinitam dilectionem, quia necessarium erat ut indefectibiliter et perseverantiam et ab quavis imperfectione haberet eiusmodi donum.

Q. 2 § 84. Humanitas Christi sanctificetur gratia habituali.

Cap. 1. Quibus fundamentis probetur affirmativa sententia.

Hanc est difficultas an habitualis gratia, si semel existat in humanitate, sanctificet illam, quia de hoc nullus dubitari potest, sed an reipsa existat, et ipsa sanctificet? Est autem communis inter theologos, quae hisce fundamentis probari solet. Primum desumitur ex authoritate Sacrae Scripturae, quae pluribus locis insinuare videtur hanc accidentalem Christi sanctitatem. Sed huic fundamento parum fido, quia si bene perpendantur Scripturae testimonia facile comperies eis nihil omnino convinci, neque singula eorum deservire Vazquez audeat. Lege Vazquez disp. 41 cap. 1. ubi licet communem sententiam amplectatur, ita de his testimoniis, quae pro illa solent ab authoribus adduci, loqui

2: tum etiam aliqua Scripturę adducunt testimonia Xi Dei
inter ... tionem, vel potius ex suo cerebro exposita, quibus hanc Veritatem
probare contendunt, cum tamen ex illis, nihil omnino probari possit.

Se 47

cundum fundamentum sumitur ex Tridentino sess. 6 cap. 7 et ca
none 11, ubi generaliter de omnibus iustis definitur iustificari per
infusionem gratiæ et caritatis, ergo in ea definitione Xpus comprehen
ditur, qui maxime iustus est. Sed merito P. Vazquez candide consetur
hoc testimonio nihil conuinci, quia non ita generaliter ibi loquitur
Concilium, ut Christum comprehendat. Quod eo inde patet quia de
finit unicam formalem causam iustificationis esse iustitiam Dei,
qua ipse iustus est, sed quam iustos facit: at hoc non conuenit Xpo.
nam ipse iustus est ea ipsissima iustitia, qua Deus est iustus, ergo
ibi concilium loquitur de Xpo, neque dubitari de loco ... , si doctrina
Concilii, quam ibi circa iustificationem statuit attente legatur et per
pendatur.

Tertium fundamentum confectum ex authoritate plurium PP.
qui vel expresse docent, vel saltem non obscure indicant humanitati
haberi praedictam sanctificationem accidentalem. Sed facile posset osten
di nihil ex SS. verbis colligi pro hac sententia. Quod iam etiam nota
vit Eruditus Vazquez. Addit Wadingus disp. 5 dub. 2 num. 7
hanc conclusionem: dico 2 ex SS. posset potius colligi Xptum Dominum
non habuisse gratiam iustificantem, quam habuisse.

47

Quartum fundamentum
Ratione petitur, quia Xpo concedenda est maxima sanctitas excogitabilis
ultra sanctitatem increatam concedenda est illi sanctitas creata. Vt ni
saltem extensiue Xptus sit magis sanctus. Et confirmatur, quia licet
Xptus per scientiam beatam cognoscat Verbum, aliqui illud iterum cog
noscit per scientiam infusam ... , imo et per naturalem scien
tiam, ut sic eius intellectus perfectior et ornatior extensiue sit ~~tot~~ tribus

cognitionibus, quam est per solam cognitionem beatam in qua caetera continendi eminenter. Ergo licet sanctitas creata contineatur eminenter in increata ad huc utraque concedenda est Xpto, ut sic magis extensive sanctus sit.

19 Non urget hoc argumentum, quia si maior sanctitas excogitabilis est Xpto concedenda, deberet concedi omni sanctitas possibilis. Unde concedenda esset gratia habitualis infinita, quin et in omni intensione possibili. Rursus esset concedenda gratia magis perfecta, quam illa, quae de facto reperitur in caeteris iustis. Magis inquam entitative perfecta, sive diversae nobilioris speciei quod nullus admittit. Praeterea non video cur concedenda sit Xpto maior ea sanctitas extensiva, cum plura deniegentur illi dona, quae maxime nobilitarent eius humanitatem. Alia ratio est de scientia, quia constat ex S. Scriptura communi Patrum et DD consensu reperiri de facto in humanitate Xpti triplicem illam cognitionem, ut suo loco videbimus.

20 Quintum fundamentum. Humanitas Xpti debet esse commensurata cum Deo ut cum suprema regula totius honestatis: id non habet ex unione cum Verbo. Ergo debet habere a gratia habituali. Sed haec ratio supponit falsum principium, nam ex dictis q. 1. huius tractatus cap. 5 constat humanitatem habuisse praedictam commensurationem formaliter ex unione cum Verbo.

Cap. 2. Alia ratio discutitur, et quaestio deciditur.

21 Hoc fundamentum est praecipuum cui nititur solet praedicta sententia, nam in humanitate Xpti reperiuntur habitus supernaturales, et infusi. Ergo et reperitur etiam gratia habitualis. Antecedens probatur nam humanitas connaturali modo producit actus supernaturales, et consequenter eos producere debet mediis supernaturalibus habitibus, qui se habent ut connaturalia principia, quibus intrinsece iuvatur naturalis facultas ad supernaturaliter operandum. Iam consequentia probatur, nam gratia habitualis est radix

horum habituum sine quanon poss. naturaliter existere.

Hoc tamen ar- 482
gumentum est mihi levissimum. 1.° quia supernaturales actus Magis possunt naturaliter sine habitu, sed solo extrinseco Dei concursu iuvante poni, et ita eliciuntur a peccatore de facto omnes actus supernaturales praeter fidem et spem. Alio est namque licet effectus exigat duo comprincipia, non tamen petit, ut utrumque coalescere uniat ad sui productionem. Unde licet actus supernaturalis petat principium naturale, et supernaturale, non tamen petit ut supernaturale recipiatur in naturali, quapropter licet habitus non reciperetur in potentia naturali, sed existeret absque ullo proximo subiecto, connaturaliter a Deo procederet actus supernaturalis. Nec ergo ad hunc finem opus est, ut in humanitate Christi dentur habitus infusi. Quin potius magis commendari videtur dignitas operum Christi, si dicantur provenire ab Omnipotentia per decretum applicatam, quam ab habitu creato. 483

Dices, in Christo necessario ponendum habitum charitatis, quia sine charitate impossibile est placere Deo iuxta D. Paulum. Respondetur Paulum loqui de charitate actuali, vel habituali, vel eminenti. Christus Dominus sufficienter Deo placebat per charitatem actualem, quam sine dubio habuit. Item per charitatem eminentem, quae non est aliud quam unio cum Verbo, cui aliquomodo debetur ius ad charitatem actualem, sine talis ius proveniat ab habitu sive ab omnipotentia supplente defectum habitus.

Et quidem per gratiam ipsam habitualem iustus Deo placet: et non gratia solummodo charitas eminentialis, quatenus est perfectissima radix charitatis in se omnis, quae distinguit illam a gratia. Deinde per unionem ad Verbum placet humanitas Deo, seclusa quocumque habitu, quia per unionem ad Verbum sanctificatur, ut iustus Deo placeat non requiritur habitus charitatis. 484

Secundo displicet quod 485
dictum fundamentum quod licet habitus necessario deberet humanitate recipi, tamen non inde

n inferat q. habitus grãe recedere debeat, tanquam radix Morum, quia tale dici dubium est an habitus grãa sit radix habituum. Praeterquamquod ad summum erit radix moralis non physica, quatenus congruum videtur ut ubi datur grãa habitus dentur, ex quo minime deducitur habitus connaturaliter existere non posse sine gratia. Et quidem in peccatori de facto dantur habitus fidei et spei, neque tamen dices, eos connaturaliter ibi non existere, quia non procedunt a grãa: secus enim a Deo non conservarentur, sed expellerentur expulsa grãa, sicut habitus charitatis cum caeteris expellitur.

286 Deinde sicut grãa dicitur radix habituum ita unio hypostatica potest facile dici radix habituum. Quod saepe propugnare debent ii DD. qui indicant, unionem secundum se esse formam sanctificantem, et de ratione formae sanctificantis ut sic esse, quod per modum radicis producat supernaturales habitus. Quidquid tamen de hoc sit ego non agnosco repugnantiam in unione, quae summe nectat Deum cum creatura, petat quae per modum radicis habitus supernaturales, sive eiusdem, sive diversae speciei ab istis qui de facto dantur. Dicas ergo unionem existentem est radicem habituum. et confirmo.

Nam ideo gratia dicitur radix habituum, quia est prima forma supernaturalis, elevans subiectum ad beatitudinem, quae per supernaturales actus obtinenda est: at totum id convenit unioni existenti de facto, ergo unio de facto existens est radix habituum. Consequentia patet. Maior est eorum doctrina qui dicunt graam esse radicem; minor probatur, nam unio est sine dubio prima forma supernaalis, quae reperitur in humanitate Xpti, nam gratia caetera quae dona subsequuntur ad illam, et ipsius elevat humanitatem ad beatitudinem per supernaturales actus obtinendam. Et quidem praestantiori modo elevat unio, quam grãa, quia perfectius sanctificatur subiectum

288 per unionem cum Verbo, quam per unionem cum grãa habituali.

Quod si res bene perpendatur unio ut potest substantialis, videtur aptior ut sit radix habituum, quam

graa, quæ accidentalis e, etenim conceptus radicis & naturæ melius in telligit in substantia, quam in accidente. Deinde quamvis in Xpto daret grãa non obiret munus radicis & naturæ, quia supponeret aliam grãm supernaalem, cui deberet, scilicet unionem. Et tunc eet unio radix & natura tum accidentalis grãæ, tum etiam habituum supernaalium. Et poterit etiam ee radix & naa habituum seclusa grãa.

Ex his omnibus & aliis pluribus, quæ omitto facile constat nullum ee argumentum efficax ab authoritate vel ratione petitum pro sententia Xpto concedente gratiam habitualem. Unde ulterius deduco, illam affirmativã non ee de fide, ut indicat P. Suarez disp. 18 s. 2 in quo pluré deseritur a P. Vazquez & cæteris RR, nam ut eet de fide, oporteret, quod contineret in aliquo Sacræ Scripturæ loco, vel aliquius Concilii definitione q. ita non est. Hinc valde propendeo in negativam sententiam. & saltem propuono nullam ee necessitatem, vel rationem efficacem etiam in ordine ad probabilitatis ad eam grãam adstruendam.

L. 6. De Impeccabilitate Xpti

Cap. 1. An Unio hypostatica sit ex se incompossibilis cum peccato?

Sub hac difficultate de Impeccabilitate Xpti plura continentur, quæ seorsim discutienda sunt. Et 1° rogabur an unio hypostatica secundum se considerata pugnet cum peccato. Ubi loquor de omni peccato, tam mortali, quam veniali, tam actuali, quam habituali, tam personali, quam originali. Loquor item, de unione hypostatica, quaecumque sit, quia non potius sermonem institio de hac unione existente de facto, quam de alia possibili. Denique loquor de unione secundum se, vel ratione sui, non vero ratione grãæ sanctificantis, aut visionis beatificæ, vel alterius alicujus doni

q. sibi habeat annexum, quia hic cet in examen adducere an eius- modi dona pugnent cum peccato, q. a nostro instituto valde alienum est. Omittam etiam valde dubium an et qua ratione secum afferat unio praedicta dona.

In huius difficultate, sic exposita, versatur duplex sententia. Prima negat unionem pugnare cum peccato. Ita Durandus, Scotus, Gabriel et Almain, apud P. Suarez disp. 33 s. 2 et P. Vazquez disp. 6 cap. 2. Nam hi DD. indicant humanitatem Christi reddi formaliter impeccabilem per unionem eo q. unio secundum se non sit incompossibilis cum peccato. Caeteri vero DD. opinantur unionem secundum se pugnare cum peccato; quia ex hoc inferunt humanitatem Christi reddi formaliter impeccabilem per unionem. Ita PP. Suarez et Vazquez citati. P. Hurtado disp. 59. P. Arriaga disp. 34 cum innumeris aliis. An vero sit legitima horum PP. ratio dicetur infra.

Placet haec secunda. sic; dissolvent tamen nonnullae rationes, quibus communiter probari solet. Prima est P. Hurtado; nam unio secum affert filiationem naturalem: at filiatio naturalis pugnat cum peccato; ergo pugnat unio cum peccato. Probatur maior, quia si naturalis filiatio coniungeretur cum peccato daretur in humanitate seclusis aliis ius ad possidendam, et amittendam haereditatem, quae consistit in visione Dei, quod repugnat.

Sed haec ratio inefficax est. Primo, quia valde controversum est, et forte falsum, an Christus ut homo sit filius naturalis, et communiter an unio secum afferat filiationem naturalem: de quo infra. Secundo, nam licet id omittamus, adhuc filiatio naturalis non est titulus sufficiens, et proximus ad haereditatem, ut patet in humanis, ubi si filius contra Patrem delinquat, posset privari haereditate, quia titulus adaequatus ex utroque conflatur; videlicet ex eo, quod sit filius naturalis, et Patrem graviter non offendat; quare si Christus ut homo graviter delinqueret, non haberet adaequatum titulum ad haereditatem, etsi filius naturalis esset.

Secunda ratio proponitur P. Suarez, quia si

posset unio componi cum peccato. Iam Verbum Divinum non solum per communicationem idiomatum, sed etiam formaliter, ratione naturae Divinae peccaret; sed implicat Verbum ratione naturae Divinae peccare; nequit igitur unio componi cum peccato. Probatur maior, quia Verbum Divinum speciali obligatione tenetur humanitatem unitam regere, ne labatur in peccatum; cui obligationi deficeret permittendo unionem conjungi cum peccato. Sed tota haec ratio nihil illi propositioni. Verbum tenetur non permittere peccatum in humanitate unita, quam hucusque sufficienter probatam non video. Habeantur nec Thomistae qui similis eam reiicere solent.

Ratio 3.a est aliquorum RR. Gratia sanctificans ita pugnat cum habituali peccato, quod neque Divinitus possit illi conjungi. Ergo a fortiori pugnabit unio, quae sanctificat melius, quam gratia. Probatur antecedens quia posito fundamento sufficienti ad tollendam aliquam moralitatem, ita necessarium est, quod tollat ut neque Divinitus perseverare possit: at gratia sanctificans est intrinsecum fundamentum sufficiens ad tollendum peccatum habituale, quod consistit in quadam moralitate resultante ex actu praeterito. Ergo posita gratia, neque Divinitus potest durare habituale peccatum, et simul conjungi cum gratia. Non valet haec ratio 1.o, quia nil probat, de oppositione unionis cum actuali peccato. Secundo, quia dum ait, gratiam esse fundamentum sufficiens ad tollendum habituale, vel intendit gratiam per se ipsam destruere habituale, vel saltem esse id, quo posito necessarium est, quod tollatur habituale? Si primum, contra est: quia habituale consistit in actuali nondum a creatura sufficienter satisfacto, neque a Deo condonato. Nequit igitur tolli formaliter nisi per satisfactionem creaturae vel condonationem Dei: sed gratia habitualis, neque est satisfactio creaturae, neque condonatio Dei; nequit ergo gratia formaliter destruere habituale. Si dicatur 2.um, contra, quia non ostenditur tam essentialis et infallibilis connexio inter gratiam, et eam rationem cuius habituale formaliter destruitur, ut neque Divinitus possit existere gratia sine destructione peccati habitualis. Omnibusque his et aliis rationibus relictis, conclusionem nostram specialibus argumentis probamus.

Cap. 7 Legitima ratio cur unio sit incompossibilis cum peccato

Argumentatur. Persona Divina pugnat cum peccato: Ergo unio hypostatica nec tenens Divinam personam cum natura humana pugnat cum peccato. Consequentia patet nam eadem oppositio, quae datur in forma reducitur etiam in unione per quam sub... communicatur, ut in omnibus aliis formis videri licet. Antecedens probo, quia persona Divina est infinita sanctitas humanitatem eius tenens ad esse Divinum. Ergo pugnat cum peccato. Antecedens constat ex supra dictis. Consequentia probatur, quia sanctitas pugnat cum peccato, ergo infinita sanctitas infinite pugnat, tam extensive, quam intensive: extensive, quia pugnat cum omni peccato sive gravi sive levi, sive actuali, sive habituali. intensive autem, quia non solum ex natura rei, sed etiam methaphisice peccato repugnat.

Assumo Sanctitas Divina habet omnem perfectionem, quae reperitur sub... sanctitate creata, sed possibile est sanctitas creata methaphisice repugnans omni peccato. Ergo sanctitas Divina methaphisice repugnat omni peccato. Minor probatur quia non est contradictoria repugnare qualitas ita sanctificans, ut cum nullo peccato etiam Divinitus possit coniungi.

Deinde. Sanctitas Divina formaliter includit omnem perfectionem excogitabilem in linea sanctitatis: sed methaphisice pugnare cum omni peccato est perfectio in linea sanctitatis. Ergo formaliter includitur in divina sanctitate. Minor est aperta, quia naturaliter saltem pugnare cum mortali, censetur perfectio sanctitatis. Et inde maxime commendatur habitualis gratia per quam de facto sanctificamur. Ergo maior perfectio sanctitatis erit pugnare cum omni peccato, non solum naturaliter, sed etiam methaphisice.

Ergo denique. Sanctitas Divina reddit Deum essentialiter incompossibilem cum peccato. Ergo reddit etiam humanitatem essentialiter incompossibilem cum peccato. Pugnat igitur unio inter humanitatem

ẽ Deum cum peccato. Forte respondebis negando consequentiam quia Sanctitas Divina communicatur Deo per identitatem, et Humanitati communicatur per unionem, quae ignobilior communicatio est.

Sed contra quia licet communicatio sit ignobilior in ordine tamen ad excludendum peccatum non minus efficax est unio, quam identitas: etenim tota repugnantia provenit ex eo quod Sanctitas Divina secundum se pugnet essentialiter cum peccato. Unde sive per unionem sive per identitatem communicetur subiecto, reddet illud aeque repugnans cum peccato. Sic voluntas creata per amorem non minus fit repugnans odio, quam Divina voluntas, licet amor communicetur per unionem voluntati creatae, Divinae vero per identitatem quia scilicet amor secundum se repugnat odio. Cernitur hoc etiam in assensu et dissensu, nam assensus reddit subiectum impotens dissensus, sive per unionem sive per identitatem communicetur subiecto.

Instas Humanitas non redditur infinite sancta per unionem cum Verbo, ut nos ipsi supra docuimus, ergo non redditur summe distans a peccato: consequenterque non repugnabit Humanitatem nigritam componi saltem Divinitus cum peccato, maxime veniali. Respondeo negando consequentiam, quia licet Humanitas evadat finite sancta participat tamen omnem oppositionem, quam Sanctitas Divina habet cum peccato, quae sane oppositio maxima omnium est. Ita licet voluntas creata non evadat infinite amans, quando per amorem creatum fertur in obiectum, evadit tamen maxime repugnans odio eiusdem obiecti, cum neque Divinitus possint iuxta probabilissimam sententiam coniungi amor et odium efficax circa idem obiectum. Item sicut albedo non afficiat, neque denominet infinite subiectum, reddit illud maxime oppositum suo contradictorio.

Cap. 3. Alia ratione probatur idem intentum

Quamvis ratio precedens efficacissima sit, aliam adhuc novitez exco gitamus pro tuenda incompossibilitate unioni cum peccato. Adeoq 4.º Supponi debet cum Cardinali de Lugo tomo de poenitentia disp. 7 n.º 127 et P. Rivalda tomo 2 decente lib. 6. disp. ultima § 2.º posse Deum cor donare peccatum, antequam fiat, quod ego sic explico. Peccatum theologice sumptum habet separare hominem a Deo, et Deum ab homine, quatenus in Deo causat rationabilem aversionem et odium inimicitiae, quam peccatore vicinus Deus illum privat supernaturalibus donis gratiae et gloriae, necnon ad aeternos cruciatus in poenam delicti damnat. Unde peccatum theologice sumptum constituitur essentialiter in ratione talis, per hanc aversionem et intentionalem separationem, quia non exit in actu secundo offensa Dei, nisi Deus offendatur et avertatur ab homine. Sicut actio Petri contra Paulum non exit offensa Pauli, nisi Paulus reipsa offendatur, et avertatur a Petro, iustamque vindictam, et satisfactionem ab eo expetat.

Iam vero potest Deus, antequam creatura ponat actionem ex se sufficientem, ut Deus irascatur et avertatur ab illa, decernere non irasci, nec averti, nec ullam infligere poenam, aut sumere vindictam a creatura; sed eodem omnino modo quo illam se habere, ac si non commisisset eam actionem. Hoc enim in hoc nulla repugnantia implicatur. Deinde nam viso peccato, potest Deus non averti per odium a peccatore, quoniam potest etiam antequam videat peccatum decernere non averti quantumvis committatur ab homine peccatum. Hoc denique in creatis induci dere potest, nam priusquam offendar a Paulo, decernere possum non indignari neque iustam ab eo satisfactionem exigere, quamvis plures offensas Paulus contra me committat. Quod a fortiori id praestare poterit, qui magis pronus ad condonandum est, quam creatura.

Hinc fit ut semel posita ea anticipata condonatione ex parte Dei, nunquam posset creatura theologice peccare, quia licet efficere posset actiones, quantum est in se, Deum excitantes et trahentes ad odium, tamen ille non sortirentur effectum, neque in actu 2.º extor

quererent odium aut vindictam a Deo, quia supponimus Deum efficaciter decrevisse cohibere hos effectus et affectus. Posset utique creatura contra dictamen rectae rationis operari, quin et contra legem Dei per conscientiam intimatam, nihilominus adhuc non censeretur theologice peccare, quia neque averteret se, neque averteretur per odium et inimicitiam a Deo. Non ergo posset in eo casu theologice peccare, quia in eius potestate non est, quod decrevit ut Deus non avertat, neque semel posito eo decreto potest ramanere. Et idem eveniret in creato, casu quo petrus decerneret non indignari contra Paulum, quamvis ab eo plura fiant, quae sufficienter possint eius odium excitare.

Neque multum curandum est an ea voluntas Divina non avertendi se per inimicitiam ab homine, sit vocanda condonatio, necne: posset enim contendere quis eam non esse condonationem, quia condonatio supponit peccatum: haec voluntas non supponit peccatum, imo eo tendit, ut locus non detur peccato saltem theologico, ergo non est condonatio. Nonnunquam id multum curandum est, quia pertinet solum ad vocem, et de re ipsa iam sufficienter constat. Condonatio quaevis et antecedens non supponit peccatum, quia fertur ad illud impediendum; quidquid sit an condonatio subsequens supponat peccatum. Etiam indico aliud, quia viso peccato potest adhuc Deus non indignari contra peccatorem, et consequenter in eo potest impedire theologicam malitiam, quae in eo consistit, ut Deum actualiter offendat.

Hoc principio semel stabilito suppono[n]dum est aliud mihi probabilissimum, videlicet, quod Deus unit realem naturam cum persona Divina habere praedictam voluntatem non avertendi se ab illa, quaevis aliquid prave operetur, et quantum sat est ut rationabiliter indignetur et avertatur Deus: ratione namque unio haec ut pote donum eximium reddit naturae creatae exarcentissimum amorem quo Deus illam prosequitur: at talis amor habet sibi necessario annexam gratuitam remissionem, et condonationem antecedentem. Quod est. Huic non obstat experientia, namque quando assumptione debuit alium fortiter aut saltem virtu

liber condonat omnem iniuriam, quae potest ab illo inferri.

Ex his duobus principiis facile deducitur unionem hypostaticam opponi peccato saltem theologice sumpto. Probatur nam stante unione stare nequit peccatum theologice sumptum, ergo opponitur unio cum peccato. Consequentia patet, antecedens probatur, nam stante unione stat necessario ardentissimus amor, quo Deus prosequitur naturam unitam, et in super stat anticipata remissio cuiuscumque offensae provenientis a humanitate unita, sed stante praedicto amore et anticipata remissione stare nequit peccatum theologice sumptum. Ergo stante unione stare nequit peccatum theologice sumptum. Cetera discursus ex dictis liquido constat.

Caput 4. Difficultatibus respondetur.

Dices. Nequit intelligi qualis sit haec oppositio inter unionem et peccatum. Ergo adstruenda non est. Respondetur simile argumentum formari posse contra visionem beatam et peccatum, contra gratiam habitualem et peccatum. Praeterea solum est contentio de voce, qua ratione vocari debeat haec oppositio. Dicimus ergo pugnam et oppositionem, quae datur inter unionem et peccatum congrue vocari posse physicam et moralem, physicam ex parte unionis quae physicum extremum est; moralem vero ex parte peccati, quod semper in aliquo morali consistit, nam si habituale sit consistit in actuali praeterito moralitet perseverante. Si vero sit actuale, non solum affert entitatem physicam actus, sed extrinsecam et accidentalem denominationem a libertate, a iudicio proponente legem etc., quae denominatio censetur aliquid morale. Argumentum praecedens est Scoti.

Neque pugnat unio cum entitate physica illius actus, qui denominari peccatum, quandoquidem illa tota dari potest, quin peccati denominationem habeat, et tunc unio non pugnabit cum ea entitate. Solum ergo cum illa pugnat sub denominatione peccati. Neque propterea sequitur hanc oppositionem non esse ex natura rei, quia cum inter extrema detur independenter

a quavis operatione, vel consideratione intellectus, et independenter debet a quovis extrinseco decreto voluntatis Divinae fundari in ipsismet extremis, quae ratione sui pugnant ad invicem, et consequenter ea pugna vocari debet ex natura rei. 511

Neque item infertur eam pugnam essentialem non esse. quia bene stat, oppositionem duorum extremorum ita rigidam esse, quod neque Divinibus possint coniungi, quamvis unum eorum sit aliquid morale. Quod aperte cernitur in oppositione, quam Deus habet cum peccato, quae sane est ex natura rei, et insuper tam essentialis est, ut neque Divinibus possint coniungi extrema inter quae versatur. Unde quando dicimus oppositionem unionis cum peccato saltem ex parte moralem esse, non intendimus esse solum demeritoriam et quae facile possit a Deo vinci, sed unum ex extremis, quae pugnant esse quid morale. 512

Instas

Vel pugnat positiva forma quae pugnet formaliter cum peccato. Ea requiritur unionem pugnare formaliter cum peccato. Consequentia patet. antecedens probatur, quia pugnare formaliter est pugnare quoad subiectum praecise, quia attendatur ad aptitudinem effectivum, et inductivum formarum. Sic neque calor et frigus pugnant formaliter quia sive ab hoc agente, sive ab illo, sive a nullo sed a se ipsis existerent, nunquam coniungi possent in eodem subiecto, quia pugna harum qualitatum exercetur solum quoad subiectum, quatenus dum una subiectum informat nequit ibi simul existere alia. Sed unio hypostatica non pugnat cum peccato, quoad subiectum praecise. ergo. Consequentia. Probatur hoc minor quia non pugnaret unio cum illa entitate, quae denominatur peccatum, si poneretur ab extrinseco agente, quia tamen esset peccatum, quandoquidem peccatum ut tale petit ab eo produci in quo recipitur. Ergo si pugnat neque potest unio pugnare cum peccato quoad subiectum per se. 513

Respondetur hoc argumentum vocibus tantum inniti, quid videlicet intelligendum veniat nomine pugnae formalis. Et antmonia oppositio cum

peccato dicenda sit formalis, vel alio nomine vocanda, quod in praesenti omitto, dum mihi concedatur unionem et peccatum ita pugnare, quod nequeunt Divinitus in eadem humanitate coniungi possint. Et quidem haec extrema ita pugnare posse, quamvis tali pugna, in sensu, quem intendit argumentum, non dicatur formalis est mihi certum, quia Deus ita peccato repugnat, ut neque Divinitus possit cum illo coniungi, nec tamen formaliter pugnat, quia non pugnat cum peccato, quoad subiectum esse. Similiter omnino actus liberi neque Divinitus potest coniungi cum actu libero, neque tamen formaliter pugnat cum actu libero, quia non pugnat cum illo, quoad subiectum esse.

14 Instat adhuc. Eadem est entitas actus sive sit peccatum, sive non sit, sed non pugnat unio cum tali entitate, quando non est peccatum, ergo neque quando peccatum est. Respondetur negando consequentiam, quia saepius hoc extremum pugnat cum altero non secundum se sed secundum aliquam denominationem, aut circumstantiam, quae potest connecti. Sic propositum efficax non admittendi peccatum, pugnat cum voluntate currendi, non quidem secundum se, sed quando cognoscitur esse prohibitus cursus.

15 Instas denique. Namque unio non tollit habituale peccatum ergo potest cum illo componi consequentia patet. Antecedens probatur, quia peccatum habituale consistit in actuali praeterito cui satisfactum non est a creatura, neque condonatum est a Deo: Sed unio neque est satisfactio creaturae, neque condonatio Dei. Ergo non tollit unio peccatum habituale. Patet consequentia, quia tale peccatum solum aufertur vel per satisfactionem creaturae, vel per condonationem extrinsecam Dei.

16 Hoc argumentum ad summum probat unionem non tollere formaliter habituale peccatum, sed tantum radicaliter, quatenus exigit ut detur id per quod formaliter tollitur, quod satis est ut opponantur. Ita gratia habitualis opponitur peccato, neque tamen per illam formaliter aufertur. Et calor

opponitur frigori, neque tamen calor formaliter destruit frigus, quia non est formalis carentia frigoris, sed tantum radicaliter, quatenus exigit, et infert eam carentiam.

Cap. 5. An Vnio Hypostatica sit incompatibilis ex se cum potentia proxima ad peccandum

Vt senius difficultatis percipiatur aduertendum est 1º Sermonem esse de unione Hypostatica secundum se, quia non loquor de hac uel illa Vnione in particulari, sed de qualibet in communi. Secundo, quaestionem instituo de unione secundum se considerata, non vero quatenus Vnionem, aut beatificum amorem infert, quia hoc secundum ad materiam de Visione pertinet. Denique haec potentia ad peccandum, de qua loquimur in praesenti debet esse proxima, quia certum est unionem esse compossibilem, et de facto in Christo componi cum potentia saltem radicali ad peccandum. Rursus est potentia ad peccandum non leviter solum, sed etiam graviter. 511

In hac difficultate sic exposita duplicem invenio sententiam. Prima concedit unionem ex se compatibilem esse cum potentia proxima ad peccandum. Ita Scotus, Durandus, Gabriel, Marsilius, et alii opinantes unionem ratione sui compatibilem esse cum peccato. Nam hi DD dicere tenentur et ex pse dicunt a fortiori compatibilem esse cum proxima peccabilitate. Praeter hos autem eidem opinioni subscripserunt alii, quantumuis negent Vnionem esse compatibilem cum peccato. Sic P. Hurtado disp. 60 et P. Arriaga disp. 35 cum aliquibus recentioribus. Secunda sententia communiter defendit Vnionem ex se pugnare cum proxima potentia ad peccandum sicut et cum ipso peccato pugnat. Ita P. Suarez disp. 33 sect. 2 P. Vazquez disp. 62 cap. 7 Cardinalis de Lugo disp. 26 num. 65 cum innumeris aliis. 512

Mihi placet prima sententia quam dicendum est Vnionem hypostaticam ex se

n excludere proximam potentiam ad peccandum, seu, quod idem est proximam peccabilitatem. Probo 1.º nam ideo proximam potentiam ad peccandum excludere, quia peccatum excludit. Hoc autem nullum est. Ergo etc. Maior certa. Probatur minor quia bene stat, hoc extremum excludere illud, neque tamen excludere potentiam proximam ad illud, ut innumeris patet exemplis. Nam gratia habitualis peccatum excludit non tamen proximam potentiam ad peccandum. Alioqui redderet hominem impeccabilem. Odium excludit amorem, quin excludat proximam potentiam ad amorem, seu nunquam exerceret voluntas libertatem contrarietatis quoad odium et amorem. Et quod plus est unum contradictorium sic aliud excludit ut nequeat divinitus posit cum eo coniungi, neque tamen excludit potentiam proximam ad illud, alioqui voluntas non esset libera libertate contradictionis.

Probo 2.º Possibile est unionem coniungi cum proxima peccabilitate. Ergo non excludit illam. Consequentia patet quia nequit excludere id cum quo potest coniungi. Probatur antecedens Possibile est Deum sic apud se statuere: decerno dare unionem hypostaticam huic humanitati pro instanti A. Si pro eodem instanti humanitas non committat peccatum, ad quod est indifferens. Eamvero unionem denegare si tale peccatum committat. Ubi aperte cernitur unionem posse coniungi cum proxima peccabilitate, nam humanitate non peccante in instanti A consequetur unionem pro eodem instanti, quia sic decernitur a Deo: sed in eodem instanti habet humanitas proximam peccabilitatem, quia libere peccatum omittit, et consequenter habet proximam potentiam ad peccatum. Ergo possibile est humanitatis unionem in eodem instanti reali coniungi cum proxima peccabilitate. 2.º quia Deus posset eiusmodi decretum habere mihi certissimum est, quia nulla in eo propositio implicat.

Neque solum in primo instanti, quo pro duncat unio, posset iungi cum proxima peccabilitate, sed in caeteris etiam pro, quibus conservatur: quia potest decernere Deus eam unionem conservare

Sivi committat peccatum humanitas, et illam destrueri peccante humanitate. Sicut de facto conservat gratiam habitualem in anima dum haec non admittit peccatum, et illam destruit admisso quolibet mortali. Unde sicut gratia habituali componitur de facto cum proxima peccabilitate, quamvis aliqua ratione opponatur cum mortali, quia et eodem modo componeretur, licet methaphisice opponeretur peccato; sic unio quamvis methaphisice pugnet cum peccato compossibilis est in praedicto casu cum proxima peccabilitate

Confirmatur et explicatur haec ratio, quatenus unio non si haberet antecedenter, sed consequenter ad omissionem peccati, nam esset effectus illius, et ideo produceretur, et conservaretur, quia neque in primo, neque in secundo instanti commissum esset peccatum; ergo talis omissio peccati libera esset. Patet quia nihil antecederet inferens illam, quandoquidem unio, quae posset illam inferre non antecedit, sed subsequitur, ut suppono. Coniungitur ergo tam in primo quam in secundo instanti unio cum potentia proxima ad peccandum, quia coniungitur cum omissione libera peccati.

Secundo deinde, nam id quod supponit et petit usum libertatis circa peccatum et non peccatum destruere nequit hanc libertatem. Unio sic producta et servata supponit, et petit usum libertatis circa peccatum et non peccatum. Ergo destruere nequit libertatem circa peccatum et non peccatum. Ergo componitur cum libertate, sive potentia proxima ad peccatum et non peccatum. Maior videtur evidens. Minor probatur nam ideo producitur et servatur unio per eiusmodi decretum, quia humanitas pro sua libertate neque in 1° neque in 2° instanti peccabit, et alioqui non haberet unionem, sive in 2° velin 1° instanti peccasset, nam sic a decreto decernitur.

Cap. 6 Argumentorum enodatio

Contra dicta in praecedenti capite sic arguitur 1°. Unio hypostatica petit essentialiter visionem. Ergo petit quidquid est necessarium ad visionem: sed ad

Visionem requirit impeccabilitas, ergo unio petit essentialiter impeccabilitatem. Et consequenter nequit coniungi cum peccabilitate. Respondetur imprimis valde dubium esse an et qua ratione petat unio visionem, quia plures opinantur nullam essentialiter, sed connaturaliter petere, sicut ignis petit calorem, et aqua frigiditatem. Alii vero neque hanc exigentiam naturalem admittunt, sed illam solum, quae se habet per modum cuiusdam congruitatis et decentiae, quatenus valde consonum et congruum est ut humanitati unitae conferatur visio Dei.

125 Ego vero quidquid de hoc sit, facilius respondeo visionem non exigere impeccabilitatem, quia conferri potest et conservari dependenter ab eo quod subiectum non admittat peccatum, ut de unione dictum manet. De facto quidem visio reddit Christum impeccabilem non respectu operum, quae fiunt in hac vita, quia subsequitur ad illa, sed respectu eorum, quae fiunt extra hanc vitam, quia confertur antecedenter ad illa.

126 Arguitur 2º Unio hypostatica antecedit usum libertatis. Alioquin non est compatibilis cum peccato. Destruit ergo libertatem ad peccatum. Consequentia legitima videtur, nam quod antecedit usum libertatis, et est incompatibile cum uno extremo destruit libertatem ad aliud. Minor a nobis conceditur. Maior probatur. Nam unio hypostatica constituit suppositum: at suppositum antecedit usum libertatis: ergo unio antecedit usum libertatis. Probatur minor nam actiones sunt suppositorum, ut fert axioma commune.

127 Responderi posset omissa maiori et minori, negando consequentiam, quia non quidquid antecedit et infert unum extremum destruit libertatem, nisi tanquam principium immediatum inferat, ut infra dicemus. Deinde responderi unionem ex se non antecedere sed posse subsequi libertatis exercitium. Ad probationem concessa maiori, nego minorem, quia neque operatio, neque usus libertatis ex se praesupponit suppositum, cum humanitas etiam non aliter posset operari libere, quam nunc operatur omni subsistentia. Quando vero dicitur actiones esse suppositorum, non aliud intenditur quam actiones denominare supposita si illa inveniantur, non autem petere supposita.

Perfectissima sanctitas (Argum. 3) non solum excludit a subiecto peccatum 528
sed etiam proximam peccabilitatem; at unio hypostatica est perfectissima sanctitas. Ergo excludit a subiecto proximam peccabilitatem. Maior probatur, quia non repugnat etiam in creatis aliqua sanctitas habitualis ita repugnans peccato, quod excludat etiam proximam potentiam ad peccandum: At sanctitas Verbi claudit eminenter omnem sanctitatem creatam excogitabilem. Ergo sanctitas Verbi sic peccato repugnat, ut excludat etiam proximam potentiam ad peccandum.

Respondetur de conceptu sanctitatis etiam perfectissimae solum esse pugnam, et oppositionem cum peccato, non vero cum potentia proxima peccandi. Quod ostendo dupliciter. Primo quia licet sanctitas perfectissima sit, non pugnat cum peccabilitate radicali, nam in Christo reperitur de facto perfectissima sanctitas cum peccabilitate radicali. Ergo neque pugnabit cum proxima peccabilitate. Patet, nam utraque peccabilitas videretur excludenda. Quod si radicalis non excluditur, neque proxima debet excludi. Secundo, nam ideo peccabilitas proxima deberet excludi, quia perfectissima sanctitas opponitur maxime cum peccato: sed inde non infertur. Ergo etc. Nam ut nos ex cap. praecedenti constat, quia nulla maior excogitari potest oppositio quam, quae reperitur inter duo contradictoria, cum tamen unum possit optime iungi cum proxima potentia ad aliud. 53

Respondetur deinde sanctitatem increatam tollere potentiam ad peccandum, quando convenit subiecto per identitatem non vero, quando convenit per unionem distinctam et accidentalem. Ratio est nam quando convenit per identitatem reddit subiectum incapax peccati sicut ipsamet sanctitas incapax est, quia tunc subiectum sanctitatis, et ipsamet sanctitas est realiter idem. Unde sicut sanctitas non est proxime, imo neque remote capax peccati, sic neque remote capax est subiectum, et hinc est cur Deus neque proxime, neque remote sit capax peccati, quia scilicet realiter identificatur cum propria sanctitate. Quando vero sanctitas convenit per unionem distinctam et contingentem subiecto, sicut ibi relinquit potentiam radi

caltem ad peccandum, sic et proximam retinguere potest, quia facile poterit subiectum illa denudari, si peccatum admittat.

Cap. 2. Dubium quoddam expeditur.

631 Inquires, an unioni coniunctio cum peccabilitati proxima, contingere possit naturaliter, vel solum Divinitus? Certum ex dictis est coniunctionem unionis cum peccato, quodcumque sit, ita repugnare, quod neque Divinitus possit ea repugnantia superari, quia nulla Dei potentia commorari simul potest unio cum peccato. De coniunctione vero unionis cum proxima potentia ad peccandum, nihil usque adhuc diximus, nisi quod possibilis sit, quoniam unio ex se, non dicit oppositionem, aut repugnantiam cum eiusmodi potentia. Restat autem ulterius decidere, an talis coniunctio possibilis naturaliter sit, vel solum de absoluta potentia? Circa quam difficultatem DD. omnes affirmant, imo supponunt, esse naturaliter impossibilem hanc coniunctionem, et solum Divinitus possibilem.

632 Ego tamen censeo naturaliter id evenire posse; probo quia potest decernere Deus humanitati si non peccanti in primo. Sive productionis instanti conferre Divinam subsistentiam; ea vero peccante conferri subsistentiam propriam et creatam similiter in subsequentibus instantibus. Nam in 2.° et 3.° potest decernere Deus conservationem Divinae subsistentiae, si non admittat humanitas peccatum, eo tamen admisso poterit illam Divina subsistentia privare, et in locum Divinae dare propriam et creatam subsistentiam. In quo nihil supernaturale video, nisi communicationem humanitatis cum personalitate Divina; quam ipse casus, de quo loquimur, expresse supponit. Semel autem admissa dicta communicatione, sive unione, nihil supernaturale quaeritur, ut talis unio conveniat cum proxima potentia ad peccandum, quod magis planum fiet ex argumentorum solutione, quam subiicio.

633 Dices 1.° quia iam natura

liter attingere potest ut humanitati per admissum peccatum expellat unio quam semel habuit. Probatur, quia naturaliter coniungitur unio cum proxima peccabilitate. Quaeris. proxima peccabilitas potest naturaliter prodire in peccatum, tunc necessario destruetur unio, propter incompatibilitatem, quam habet cum peccato. Resp. ita quidem esse, quod naturaliter destruet illa unio propter peccatum admissum.

Ubi noto me non loqui de unione existente de facto, nam ut in sequentibus dicam, ea sic infunditur et conservatur in humanitate, quod nulla ratione destrui possit. Tantumque contendo, non esse contra rationem unionis hypostaticae coniungi cum proxima peccabilitate, et expelli per peccatum admissum.

Dices 2º Unio ex natura sua incorruptibilis est. ergo non datur illius exitus destrui per peccatum, et consequenter haec destructio naturaliter contingere nequit. ans probatur quia subsistentia tam perpetua est quam natura cum ex se non habeat contrarium. ergo hypostatica unio, per quam natura creata nectitur Divinae subsistentiae naturaliter incorruptibilis est, neque persistente natura potest nisi violenter corrumpi.

Respondetur incorruptibilitatem naturalem non esse de conceptu unionis hypostaticae, quia repugnantiam non video in aliqua unione, quae naturaliter etiam corruptibilis sit, neque obstat exemplum petitum a subsistentia creata, quae tandiu naturaliter durat quantum ipsa substantia. Primo, quia hoc est valde dubium. Secundo, quia subsistentia creata non habet contrarium, a quo possit expelli. Subsistentia vero Divina contrarietatem et oppositionem habet cum peccato, quare necessum est, ut excludatur etiam naturaliter adveniente peccato. 3º quia licet subsistentia connaturalis et debita naturae, debeat esse tam perpetua, quam ipsa natura, nihil inde infertur pro subsistentia praeternaturali et indebita, qualis est subsistentia Verbi respectu naturae humanae, quae potest haec naturaliter expelli, quamvis perseveret ipsa natura.

Dices 3º

Ut connaturaliter operetur natura, debet in Supposito praecedere: sed casu quo humanitas per peccatum expelleret unionem non praecederet in Supposito. ergo non connaturaliter operaretur. Probatur minor quia tantum praecederet in eo casu natura cum principiis indifferentibus ad peccandum, et non peccandum, cum prius esset non peccare, quam habere, vel retinere unionem, et prius esset peccare, quam non acquirere unionem, vel eam semel acquisitam dimittere.

33 Respondetur negando maiorem, quia ut humanitas connaturaliter operetur non requiritur ut ad operationem praecedat subsistentia. Consequenter non requiritur quod humanitas in Supposito praecedat, licet enim substantia in nullo instanti reali possit carere, quin habeat subsistentiam eo quod haec sit naturale complementum illius, attamen opus non est ut habeat illam pro instanti naturae ante operationem, quia subsistentia neque est virtus effectiva, neque conditio sine qua non, quod vel inde patet nam antecedenter ad productionem illius non habet humanitas subsistentiam, neque in Supposito existit, cum tamen connaturaliter subsistentiam producat.

Q. 8. An Christus de facto reddatur impeccabilis ex unione

39 Sensus est quaestionis: Inquiritur, an humanitas Christi de facto sic reddatur impeccabilis ab unione, quod stante unione committere nequeat peccatum, quod vel coniungatur cum unione, vel illam expellat. Loquor autem de proxima impeccabilitate, quia certum est unionem coniungi de facto cum peccabilitate radicali, et remota, nam haec essentialis est humanitati. Loquor item de sola unione, quia non disputo, an humanitas ex visione reddatur impeccabilis? Haec enim difficultas est communis cuilibet beato, et pertinet quia ad materiam de visione seu beatitudine.

40 Deinde supponendum est nullum omnino fuisse peccatum in humanitate Christi de facto. Quod est expressum fidei dogma, et loquitur in S. Scriptura contentum. Joannis 8. Quis

ex vobis arguet me de peccato. 1ª Petri 2º Qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore eius. Ad Hebreos 9º Semet ipsum obtulit immaculatum Deo. etc. Quinimo neque de potentia ordinaria potuit esse peccatum in Xpto. Quod stabit ex eadem ratione qua probabimus id etiam de absoluta potentia repugnare, nam alias rationes vel potius congruentias, quibus communiter hoc a DD ostendi solet, inefficaces prorsus, et inutiles iudicamus. Unde solum controvertimus an Humanitas per unionem ita de facto reddatur impeccabilis, ut neque de potentia absoluta possit peccare.

In hac difficultate censet Scotus citatus cum Scotistis humanitatem Xpti de facto non esse impeccabilem ab unione, caeteri vero DD oppositum deffendunt et quod plus est innumeri PP et Ecclesiae DD in eandem veritatem conspirant. Adeantur PP Suarez et Vazquez, ubi conspicientur eorum testimonia et expressa verba, nos enim illa facimus omissa, quia facile utrinque obvia erunt. Id solum adverto sententiam Scoti saltem ab extrinseco probabilem esse quia pro illa stant innumeri DD Scotistae, frequenterque solet in publicis concertationibus deffensari. Licet autem ea opinio sit utcumque probabilis, tamen longe probabilior et vera mihi est opposita, quam omissis aliis rationibus ita probo.

Vunc reddit subiectum impeccabile, cum independenter a sua libertate habet intrinsecam formam ex qua infertur infallibiliter carentia peccati, sed humanitas independenter a sua libertate habet intrinsecam unionem ex qua infertur infallibiliter carentia peccati, ergo humanitas ab unione redditur impeccabilis. Consequentia patet, et utraque praemissa seorsim explicari probarique debet, ut omni ex parte robur habeat hic discursus. Et quidem tota haec ratio nititur duplici principio. Primum quid sufficiat ut subiectum reddatur impeccabile. Secundum unionem hypostaticam habere, quidquid opus est, ut humanitas de facto reddatur impeccabilis. Utrumque seorsim in subsequenti cap. demonstro

Cap. 2.

Ratio procedens aptius expenditur.

Inprimis sic probatur quod subiectum reddatur impeccabile, cum independenter ab usu libertatis habens intrinsecam formam inferentem carentiam peccati. Probatur, quia non aliud ultra requiritur, et enim tria sufficiunt, et requiruntur ad impeccabilitatem. Primo quod ea proveniat a sola intrinseca forma, nam si extrinseca sit non constituit subiectum absolutum peccabile, quamvis sit independens ab usu libertatis, et inferat carentiam peccati. Ideo licet Deus habeat absolutum et efficax decretum omnino antecedens non permittendi peccatum Petri, vel ab aeterno finem carentiam peccati non reddet impeccabilem, quamvis hoc decretum sit independens ab usu libertatis, et inferat peccati carentiam, quia scilicet illud non est intrinsecum, sed extrinsecum Petro.

Deinde secundo requiritur ut forma reddens impeccabile subiectum sit independens ab usu libertatis. Probatur quia si subiiciatur libertati facile posset a voluntate per peccatum expelli, consequenter quia talis forma non reddit subiectum incapax admittendi peccatum, quod est contra suppositum. Hinc est ut licet gratia habitualis sit intrinseca forma et oppositionem habeat cum peccato, non reddit iustum impeccabilem, neque redderet, quamvis ipsa opponeretur peccato ut, neque divinitus posset cum eo coniungi, quia scilicet gratia subiicitur libertati, cum eius conservatio pendeat ab eo quod voluntas peccatum non committat, nam admisso peccato destruitur; voluntate vero non peccante, conservatur.

Denique necessarium est, ut impeccabilitas sit forma, quae habeat oppositionem cum peccato, quod ex ipsis terminis evidens est, quia nequit non opponi cum peccato, ea ratione cuius subiectum redditur omnino incapax peccati. Unde quamvis auxilium primo collatum sit intrinsecum, et independens a nostra libertate, non reddit impeccabile subiectum, quia non opponitur peccato, sed indifferens est, ut existat sub peccato vel eius carentia. Constat ergo haec tria necessario requiri pro forma reddente subiectum

impeccabile. Quod vero possibi Dei tribuitur, quidquid sufficiens ad impeccabilitatem. Ita probo.

Etenim impeccabilitas non est aliud, quam intrinseca impotentia ad peccandum, sicut peccabilitas est intrinseca potentia ad peccandum, sed posita illa forma, quae contineat eas tres conditiones enumeratas, ponitur intrinseca impotentia ad peccandum, ergo ponitur quid quidem sufficiens ad impeccabilitatem. Consequentia patet. Maior est certa, minor probatur. Nam ea forma est intrinseca; deinde antecedens est omnem operationem libertatis, quia confertur et conservatur independenter ab eius usu, et cum alioqui sit incompossibilis omnino cum peccato constituit subiectum impotens ad peccandum. Sed quidem antecedens, non subsequenter. Unde illa ipsa forma reddit antecedenter impossibile peccatum, et necessariam eius carentiam.

Iam vero quod haec tria praedicata reperiantur in unione de facto facile probatur. Et in primis, quod unio sit intrinseca forma diximus tractatu de Unione hypostatica q. ... Rursus, quod sit opposita peccato ut necessario Divinitatis ... cum eo coniungi constat ex ... q. Quod autem humanitati de facto detur et in ea conservetur independenter a suis actibus, probatur ex communi omnium Theologorum consensu, qui dicunt humanitatem non fuisse liberum habere vel non habere unionem, aut semel habitam retinere vel conservare, sed independenter prorsus a suis meritis assumptam fuisse.

Confirmo primo quia si unio fuisset humanitati libera quoad primam productionem vel conservationem, ei fuisset liberum componere Christi personam cum Divino Verbo: sed hoc non fuit liberum humanitati, ergo etc. Minor est apud omnes indubitata. Maior patet quia persona Christi componitur essentialiter ex unione, ergo si unio fuisset humanitati libera fuisset etiam humanitati liberum componere Christi personam. Patet, nam cui liberum est ponere partem essentialem alicuius, liberum etiam est ponere concretum.

Christo.

2.º nam ad summum aliqui DD. inquirunt an possibile fuerit de potentia absoluta conferri vel conservari unionem dependenter a liber tate humanitatis, et in partem negativam plures inclinant, quam supponunt defacto conferri, et conservari sine ulla dependentia. Confirmo denique nam tota difficultas conciliandi libertatem Xpti in moriendi nascitur ex eo quod unio sit inamissibilis ex libertate humanitatis, a liqui facile dicerent fuisse liberum amplecti vel respuere mortem, et sic unionem retinere, vel excutere. Ergo unionem defacto conferri, et conser vari in humanitate omnino a suis libertate independenter.

His positis constat ratio in precedenti cap. facta pro impeccabilitate Xpti per unionem, nam ea forma reddit impeccabile subiectum, quae antecedenter ad usum libertatis repetitur intrinsece in subiecto, et infert infallibiliter carentiam peccati: talis est hypostatica unio. ergo hypostatica unio reddit humanitatem impeccabilem totius discursus ex dictis liquido constat.

Cap. 2. Difficultatibus respondetur

51. Prima difficultas. Unio hypostatica non redderet impeccabilem naturam irrationalem. ergo neque humanitatem reddit impeccabilem. Respondeo communiter concesso antecedenti, negando consequentiam, quia natura irrationalis non est capax ut reddatur impeccabilis, sicut est humanitas, et quomodo a sua radice nata. Sicut ob eandem rationem unio non sanctificaret irrationalem naturam, licet humanitatem defacto sanctificet. Est autem irrationalis natura incapax ut reddatur impeccabilis, quia non est capax admittendi peccatum. Unde petra vel lapis est impeccabilis, quin habere possit huius effectum a superaddita forma.

52. Sufficiens est haec solutio. Se nihilominus adhuc respondeo, quod si conferretur unio in natura irrationali, eo modo, quo defacto ponitur in humanitate redderet illam impeccabilem naturam

irradiem, quatenus vi unionis ea natura nequiret peccatum admittere quamvis ex se capax esset peccati. Unde talis natura duplici ex capite impeccabilis esset. Primo ex se ipsa. Secundo ex unioni super addita, neque enim repugnat, ut subiectum a superaddita forma partici pet effectum formalem ei similem, quem a se ipso habet. Sicut per se ipsum & per superadditum calorem est potens calefacere.

Secunda difficultas, quia tam impeccabilitas tolleret ab humanitate libertatem circa peccatum & non peccatum; quod non est dicendum. Probatur sequella, nam impeccabilitas est principium intrinsecum antecedenter inferens carentiam peccati. Sed principium intrinsecum antecedenter inferens unum extremum destruit libertatem circa illud & eius contradictorium, ergo etc. Hoc argumentum infra diluetur cum ostendamus, quo ratione Christus suppositis precepto & impeccabilitate fuerit adhuc liber in observandis preceptis, tum naturalibus, tum positivis. Interim notetur principium antecedenter inferens operationem non enervare libertatem, nisi proximum & immediatum sit, quod princi pium alibi diximus. 555

Deinde notes aliud esse quod impeccabilitas possit aliud vero quod necessario debeat enervare libertatem. Primum est verissimum, quia si detur principium internum antecedenter, & proxime ligans voluntatem ad carentiam peccati, sine dubio tale prin cipium reddet voluntatem impeccabilem, & simul enervabit eius liberta tem circa peccatum & non peccatum. At nulio itare posse princi pium internum antecedenter inferens carentiam peccati, quod proinde sit impeccabilitas, quin enervat libertatem circa peccatum & non pec catum, ut infra demonstro, cum libertatem Christi concilio cum impeccabili tate & praecepto. Non ergo de facto laeditur Christi libertas per impecca bilitatem. 555

Tertia difficultas. Unio hypostatica ex se non reddit huma

nitatem impeccabilem, quia licet opponatur peccato non tollit pro-
ximam potestatem ad committendum peccatum, si cum expellatur
unio, sicut initio ipsa quaestione dictum a nobis est. Ergo de facto non
reddit humanitas impeccabilis praecise per unionem.

Respondetur ita
quidem esse, quod unio ex se non inducat impeccabilitatem; nihil-
ominus de facto reddit humanitatem impeccabilem, non secundum
conceptum unionis praecise, sed quia ratione etiam conferiur, et in
humanitate conservatur independenter ab eius libertate. Qui
modus conferendi, et conservandi unionem est aliquid unioni su-
peradditum, quandoquidem unio indifferens est ut subiecto detur
independenter, vel dependenter ab meritis. Unde constat falsitas Do-
centes unionem secundum se praecise reddere Christum impeccabilem
eo quod habeat omnimodam oppositionem cum peccato. Nam ut ex
dictis constat optime potest aliqua forma repugnare peccato quin
subiectum impeccabile reddat, ut patet in gratia habituali in
proposito non peccandi etc.

Quarta difficultas. De eodem subiecto verifi-
cari non possunt duo contradictoria, unum essentialiter, alterum ac-
cidentaliter: sed ea verificarentur de humanitate, si redderetur
impeccabilis per unionem. Ergo non redditur. Minor probatur, nam es-
se peccabilem, et non esse peccabilem, seu, quod idem est esse impec-
cabilem sunt contradictoria: sed humanitati convenit essentialiter
esse peccabilem, quia natura humanitatis ex se peccabilis est. Item
accidentaliter et per unionem fit impeccabilis, seu non peccabilis. Ergo
verificarentur de eadem humanitate duo contradictoria. Unum essentialiter, al-
terum accidentaliter, quod est omnino impossibile, quia nullo modo possunt
extrema contradictoria convenire simul eidem subiecto.

Hoc argumentum
frivolum est, quia probat neque per visionem beatam, neque per naturam a

liam formam extrinsecam vel intrinsecam posse naturam humanam impeccabilem reddere: q nullus concedit. Praeterea quia facilem solutionem habet: etenim esse peccabilem ex se et non esse peccabilem absolute non sunt contradictoria, sicut neque esse album quantum est ex se et non esse album absolute. Sed humanitati non alia ratione convenit essentialiter esse peccabilem, nisi quatenus ei convenit esse peccabilem quantum est ex se. Ergo licet alioquin conveniat accidentaliter non esse peccabilem absolute non ideo conveniunt duo praedicata contradictoria. Itaque neque accidentaliter neque essentialiter convenit humanitati q sit peccabilis absolute, sed quod sit peccabilis quantum est in se cum restrictione et modificatione. Quod autem sit impeccabilis convenit absolute, nam illud subiectum, q vel ex suo capite nequit peccatum admittere vocamus absolute et simpliciter impeccabile.

Ubi notandum humanitatem non ideo absolute impeccabilem vocari, quia potentiam proximam et expeditam non habeat quantum sit ex se ad usum libertatis circa peccatum et non peccatum, quia ut mox dicam stante unione cum impeccabilitate stat adhuc ea libertas, sed quia principium habet antecedens usum et exercitium libertatis, ex quo sequitur infallibiliter carentia peccati. Quod principium posse componi cum potentia proxima et expedita, quae requiritur ad libertatem in subsequenti quaestione demonstro. Hic desinit. sed tamen procedit q. in qua disputatur quomodo sit compossibilis in Christo libertas cum eius principio movendi

Q. 7 Qua ratione possit libertas et impeccabilitas Christi componi cum praecepto moriendi

Cap. 1. Exponitur difficultas

Suppono 1° Christum habuisse praeceptum de subeunda morte, nam id ex S. Scriptura satis aperte constat. Joannis 10. Hoc mandatum accepi a Patre, 14. Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio. 15. Sicut et ego Patris mei praecepta servavi. Ad Philippenses 2. Factus obediens usque ad mortem etc.

Sed aliqua notari velim circa naturam hujus praecepti, nam in primis illud rigorosum fuit, id est obligans Christum sub peccato mortali. Probo nam praedicta Scripturae testimonia sic a PP. et DD. communiter intelliguntur, ergo in q. de facto, qualis haec est, teneri debet communi sententia. Probabilius tamen est oppositi propugnans ejusmodi praeceptum impositum non fuisse sub peccato gravi aut levi sed absque ullo proxius onere culpam incurrendi, quamvis non adimpleatur sicut in multis religionibus extant plures constitutiones et regulae non obligantes sub peccato etiam levi. Circa quod videatur Lorca disp. 73 et P. Arriaga disp. 42 n° 22.

Deinde notandum non sic intelligi hoc praeceptum, quasi Christo injungat ut se interficiat, vel Judaeis praeciperatur ut Christum occidant, quia hoc plusquam falsum esset, sed quatenus Christo praeceptum fuit ut non vitaret praedicationem et miracula, caetera que opera, propter quae damnandum, et crucifigendum sciebat a Judaeis. Unde salvatur et intelligitur optime quatenus Christus dese dixerit nec verbum fuisse loquturum sine praecepto Patris Joannis 12 Ego ex me ipso non sum loquutus, sed qui misit me Pater ipse mihi mandatum dedit, quid dicam etc. Circa quae verba videndus est P. Maldonado ubi probat nihil fecisse vel dixisse Christum, nisi ex praecepto Patris. Quod intelligo de praedicatione, caeteris que praecisionis operibus iraque condu

centibus ad redemptionem. Eatenus q. Christo fuit mori praecepta quate-
nus iniuncta fuerunt haec opera propter quae cognoscebat in bet ficien
dum.

Item notari debet hoc praeceptum, ut cuius tenebatur Christus mori,
fuisse positivum et non naturale, quia non probo DD. Mos opinantes Xpm
obligari lege Charitatis ad vitam pro hominum salute fundendam ex sup
positione, q. a Deo fuisset decretum, eos non aliter quam per Christi mortem
qui sui gratiam et amicitiam acceptarent. Non inquam probo, nec approbo,
quia non video sufficiens principium, unde haec naturalis obligatio de
manaret. Ideo cum communi sic dicendum, et supponendum est hoc prae-
ceptum fuisse duntaxat positivum, et ortum ex libera voluntate Dei.

Suppo-
no secundo Christum libere crucifixum et mortuum fuisse, quod apud
omnes indubitatum est, nam per crucem nos redemit, quatenus pro no-
bis culpis satisfecit et auxilia gratiae caetera que dona supernaturalia
nobis promeruit usque ad gloriam: at neque meritum neque satisfactio sta-
re potest sine libertate. ergo passio Christi et mors fuit cum libertate.

Hinc au-
tem oritur ipsa praesentis quaestionis difficultas, quae inter alias omnes hu-
ius materiae dignoscitur. Etenim Christus fuit liber in subeunda morte
quia secus in illa non habuisset meritum, neque satisfactionem: at haec
libertas, nequit componi cum praecepto mortis. ergo vel non habuit libertatem
vel praeceptum moriendi non habuit. Probo minorem, quia si posset
libertas componi cum praecepto mortis, posset Christus non mori sub praecepto
mortis, nam in hoc stat libertas moriendi, quod scilicet possit sub praecep-
to poni mori vel non mori, at non potest Christus non mori sub praecepto
mortis, quia si posset non mori, peccare posset, quod est impossibile, ergo etc.
Haec est summa huius difficultatis, quam Deo iuvante pluribus modis
emollire conabimur.

Cap. II. Primus modus conciliandi libertatem Xpti.

Facile potest Christi libertas cum eius impeccabilitate et praecepto moriendi componi, si dicatur mortem iniunctam non fuisse Christo determinate, sed sub disiunctione, quatenus ei praecipiebatur vel subire mortem vel aliam acerbissimam doloremque pati, ut cuius humanum genus redimeret; etenim stante hoc disiunctiuo praecepto potest Christus absque ullo peccandi periculo subire, vel non subire mortem, et si subeat erit cum libertate. Rursus potest subire mortem ex obedientia, sive ex affectu adimplendi praeceptum, foederatur ergo libera obedientia, sive obedientissima libertas Christi cum eius impeccabilitate; modo hoc alterutione conveniat, modo a ratione per hoc disiunctiuum praeceptum.

56) Explicatur haec doctrina in disiunctiuo praecepto, quod superior imponeret subdito, quo obligaret illum ad ieiunium, vel flagellationem: etenim supposito hoc praecepto potest subditus omnino libere flagellationem eligere, quin exponatur periculo peccati, quia determinate non tenetur nec obligatur ad flagellationem, sed per ieiunium satis posset obedire praecepto. Rursus eligere potest flagellationem ex obedientia sive ex animo praeceptum adimplendi, quia sufficienter illud implet se flagellando, licet ut impleat non requiratur determinate flagellatio.

58 Sed 3a dices 1o. sine fundamento nos affirmare praeceptum impositum Christo de facto circa mortem subeundam fuisse disiunctiuum. Respondetur quod cum libertas et impeccabilitas Christi pluribus modis possit cum praecepto componi, ut ex dicendis constabit, nos in praesenti non tam curare, qua ratione de facto componatur, quam modum quo possibile fuerit componi, quia circa factum rei est omnino dubium, si pluribus modis contingere potuit. Addo convenientissimum fuisse ita evenire, quia sic magis elucet amor Christi erga Deum et hominem: erga Deum, quia cum posset non mori, mortem acerbam elegit, quia Deo magis gloriosam, et sibi magis acceptam videbat. Erga hominem vero, quia cum posset illum a peccato redimere per aliam actionem minus laboriosam,

Subiit acerbissimam mortem, ut sic esset magis copiosa eius redemptio.

Dices: 1º Fieret inde redemptionem hominum ex Dei providentia, et ex vi praesenti decreti potuisse peragi aliter quam per mortem crucis; hoc autem videtur esse contra communem sensum Theologorum, qui dicunt nostram redemptionem in cruce peractam fuisse, necati tamen absolute potuisse ex praesentem providentiam. Ergo modus explicandi, conciliandique libertatem Christi cum praecepto determinativo, non cohaeret principiis communiter admissis. Maior probatur quia, sicut Christus posito praecepto mortem subiit de facto, sic potuit eam respuere et laborem alium subire, quem in hominum salutem et redemptionem efferret.

Posset quis respondere, non habuisse Deum efficax decretum de admittendo homine in sui amicitiam et gratiam per Christi mortem, et non aliter, usquedum per scientiam absolutam vidit Christum posito praecepto subeuntem mortem, ex cuius actionis suppositione non poterat eam mortem non subire. Quod si velis antecedenter ad scientiam absolutam admittere hoc decretum facile poterit id explicari per scientiam conditionatam. Vidit enim Deus per eiusmodi scientiam, quod si Christo imponeret praeceptum de morte vel alio labore subeundo pro hominum redemptione, Christus subiret mortem: et praesupposita hac scientia decrevit simul imponere Christo praeceptum, et hominem admittere in suam gratiam ob laboriosam Christi mortem, et non aliter. Unde salvatur et intelligitur optime, quod ex vi praesentis decreti non esset homo redimendus, nisi per mortem Christi.

Cap. 3. Modus alter componendi libertatem Christi.

Potest etiam aliter componi libertas Christi cum praecepto de subeunda morte, si cum plerisque AA. quorum e familiaribus hic discimus, supponatur potuisse Christum a Patre petere dispensationem aut commuta-

tionem praecepti, quam se cognoscebat obtenturum, si peteret. Et quidem Christum Dominum habuisse potestatem exigendi et obtinendi praedictam dispensationem probari videtur ex illo Mathaei 26. An putas, quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones Angelorum? Ubi Christus dicere ait posse vitare mortem rogando Patrem ut praeceptum dispenset, nam supposita hac dispensatione tam ex virtute faciendi miracula, quam Christus habebat, poterat eludere vim et furorem Iudaeorum, vel se invisibilem reddendo, vel satellites excaecando. Cum igitur in praedictis verbis Christus ait, se posse superare mortem rogando Patrem, non indicat necessitatem adeundi Patrem, ut eum immediate liberaret a morte, sed ut in praecepto dispensaret, quia supposita iam dispensatione, facile Christus poterat se liberare, sine recursu ad Patrem. Deinde hoc praeceptum impositum est Christo ea ratione, qua communiter subditis imponi solent alia praecepta positiva a quibus facile possunt dispensationem obtinere.

Praeterea quod salvetur libertas in sustinenda morte per hanc potestatem exigendi, et obtinendi commutationem, aut dispensationem praecepti, facile constat, quia sicut posito praecepto fuit in potestate Christi petere, vel non petere dispensationem, sic in eius potestate fuit, mortem causari subire, vel non subire, quia non urgebat praeceptum ad externam mortem nisi ex suppositione non petitae dispensationis, quam petere facile Christus poterat. Quibus bene intellectis, quod mors Christi fuerit libera et meritoria.

Quinimo eadem facilitate salvatur haec libertas, si dicatur id, quod mihi probabilissimum est, videlicet in ipsomet Christo fuisse potestatem a Patre concessam, ut secum in praecepto moriendi dispensaret, vel ut illud, in aliam materiam commutaret. Sic enim Christus mortem amplectens operatus omnino libere, quia ante mortem, ut potuit, ut non mori, cum potuerit secum ipso dispensare. Et quidem habuisse Christum de facto praedictam potestatem, ut secum dispensaret, mihi plus

quam probabilior. Tum distinguibam cum dignitate, tum etiam quia
sic ipse Christus insinuare videtur Matthaei 28 Data est mihi omnis potes-
tas in caelo, et in terra. 574

Dices. Hinc sequitur mortem non fuisse immediate li-
beram Christo, quod non est admittendum. Probatur, quia Christus mortuus est ex sup-
positione, quod recusaverit omnem dispensationem, sed ex tali suppositione mors
non est libera sed necessaria Christo. ergo non est immediate libera Christo. Probatur
minor quia si mors ex tali suppositione esset libera Christo posset Christus
non mori stante illa suppositione et consequenter quod peccare posset, non ergo mors est
libera in se, sed in voluntate, qua Christus posito praecepto voluit non sibi dispen-
sari, nam supposita hac voluntate, eam non est liberum, sed necessarium mori.

Facile 575
se ab hac difficultate expediunt illi DD. qui cum P. Ripalda
tomo 1° de ente disp. 6. 8 indicant actum internum licet efficaciter impera-
tum esse liberum immediate in se. Item illi qui actui interno imperato,
concedunt meritum, eadem omnino ratione ac si non esset imperatus, quamvis
ei denegent immediatam libertatem. Ita P. Suarez lib. 12 de gratia cap. 11
et qui cum P. Ripalda citato concedunt actum internum imperatum
habere meritum inadaequate distinctum a merito imperantis, nam libertas
eatenus requiritur in morte Christi, ut ea mors sit meritoria. ergo sufficit esse meri-
toria immediate, quamvis non sit immediate libera non est cur de liber-
tate immediata simus adeo solliciti. Quia tamen praedictae opiniones vel om-
nino falsae sunt, vel admodum difficiles, eis omissis aliter objectio dilu-
enda est. Dicimus tamen adverto mortem externam Christi non fuisse im-
mediate et ratione sui liberam aut meritoriam. Ita communiter DD.
Et ratio est quia nullus actus externus est immediate et in se liber aut me-
ritorius, quidquid sit de actu interno efficaciter imperato. Itaque ergo ea mors
externa potest dici libera et meritoria in actu interno efficaciter illam im-
perante. Et quando rogamus an mors Christi fuerit immediate libera
non loquimur de externa morte, sed de interno actu, a quo imperatur. Re-

Hoc igitur actu interno contendit praecedens argumentum non habuisse libertatem
immediatam, quia necessarium omnino fuit, ut Christus vellet mortem ex sup-
positione, quod vellet non secum dispensari. Iamque argumentum diluamus.

Cap. 4. Praecedens [illegible] diluitur.

Ad primum potest responderi nullum esse incommodum, quod voluntas mo-
riendi non fuerit immediate libera, et meritoria in se, sed in antecedenti actu per
quem Christus voluit, ut sibi non dispensaret. Ratio est nam adhuc salvatur
quidquid ex S. Scriptura constat, videlicet Christum absolute mortuum
esse libere, nobisque moriendo promeruisse libertatem, nam actus mediate liber et
meritorius dicitur absolute meritorius et liber. Neque tenemur ex aliquo
gravi fundamento dicere voluntatem moriendi fuisse immediate et ratio-
ne sui liberam aut meritoriam.

577 Et quidem ex S. Scriptura constat etiam
Christi mortem, quae in rigore stat pro externa morte, fuisse liberam, et meri-
toriam, neque tamen inde cogimur dicere fuisse immediate liberam aut meritoriam
quia licet non immediate tamen absolute fuit libera, et meritoria propter actum
internum illam imperantem, quod [illegible] quando actus internus dicitur abso-
lute liber [illegible], quod a voluntate, qui etiam sit liber, imperetur. Deinde respon-
demus non posse esse quod posito praecepto Christus efficaciter vellet ut in eo sibi
non dispensaret, et quod exinde conciperet aliam moriendi voluntatem, sed imme-
diate posito praecepto, et illo cognito potuisse Christum efficaciter velle mortem:
atque ea mortis voluntas esset immediate et in se libera. Ita potest componi cum praecep-
578 to mortis voluntas moriendi, quae sit immediate formaliter et in se libera, conse-
quenter patet.

Videamus deinde certa nam [illegible] imponit subdito praeceptum quantumvis
cognoscat facile obtenturum dispensationem, si vellet, potest illud amplecti,
rem quae sibi praeceptam exequi decernere, quin opus sit, ut voluntatem exe-
quendi rem praeceptam antecedat alia voluntas excludens omnem dispensa-
tionem. Probatur quoque minor quia ne [illegible] eam voluntatem mortis antecedit, quod

illam inferat, nam praeceptum non cogit ad eam volitionem faciendam, sed indifferentem Christum relinquit ad volitionem mortis, vel non mortis, ut ex se patet. Confirmo 57

Nam omnis ille actus possibilis Christo, qui non est peccatum, (loquor abstenta solum impeccabilitate) sed nolitio mortis posito praecepto non esset peccatum, ergo non obstante impeccabilitate possibilis est tunc in Christo nolitio mortis, consequentia patet. Maior certa. Probo minorem, quia nolitio mortis tunc non est prohibita, ergo non est peccatum. Antecedens probo, quia cum moriendi praeceptum relinquat in potestate Christi dispensationem illius non reddit prohibitam nolitionem mortis.

Probo deinde. Christus imposito praecepto cognoscit esse sibi licitum non mori, quia videt sibi suppetere medium ut non moriatur, scilicet petere dispensationem et potest licite velle non mori. Patet nam quando non est in obiecto malitia, licitum est illud amplecti. Ac tunc potuit Christum posito praecepto concipere nolitionem mortis, et consequenter volitionem fuisse formaliter et immediate liberam. 58

Dices cum praecepto nondum legitime dispensato nequit coniungi negatio mortis, quia peccaret Christus in ea coniunctione, quandoquidem vigente praecepto non efficeret rem praeceptam. ergo neque cum praecepto nondum legitime dispensato coniungi potest voluntas non moriendi, consequenterque non ita potuit concipere Christus voluntatem moriendi statim ac imponitur praeceptum, ut possibile illi fuerit concipere tunc nolitionem mortis. 59

Sed concesso antecedenti nego consequentiam, quia peccaret Christus omittendo mortem non obtenta tunc dispensatione, at non peccat concipiendo voluntatem absolutam non moriendi, etiamsi numquam obtineat dispensationem, ratio est, quia talis voluntas non intendit coniungere carentiam mortis cum praecepto non dispensato, quia sic esset illicita, et peccaminosa; sed tantum intendit carentiam mortis sub praecepto dispensato, non quidem, quod supponatur dispensatum ante voluntatem

442

tem si moriendi, sed ante ipsam mortis carentiam. Unde voluntas illa for-
maliter est ante dispensationem, sed non intendit praeceptum obtentum exequi
nisi post obtentam dispensationem. Et hinc video confirmari traditam
doctrinam. Voluntas non moriendi sub praecepto dispensato licita est. ergo
potuit Christus eam concipere. ergo quando est impositum praeceptum ha-
buit immediate voluntatem moriendi potuit non illam, sed contrariam habere

583 Ex

plicatur id apertissimis exemplis. Nam excommunicatus potest licite et
meritorie habere voluntatem recipiendi Eucharistiam quia non intendit Eucha-
ristiam coniungere cum excommunicatione, sed tantum intendit Eucharistiam
recipere post absolutionem ab excommunicatione, quam videt facile obten-
turum. Ecce cum excommunicatione licite componitur voluntas Eucharistiam
recipiendi, licet non possit cum excommunicatione licite componi receptio ipsa
Eucharistiae. Similiter qui est in peccato mortali concipere potest licite volun-
tatem efficacem celebrandi coniungendo cum peccato saltem voluntatem, sed non in-
tendendo coniungere Missam cum peccato. Item potest licite qui ante petitam
dispensationem efficaciter velle nubere cum consanguinea, quia non intendit
coniungere nuptias cum impedimento non dispensato, sed solum dispensato
licet eam voluntatem ante dispensationem concipiat.

584 Imo ex ipsis exemplis
deduco, quod sicut ex voluntate absoluta nubendi oritur voluntas petendi
dispensationem et ex voluntate celebrandi, vel Eucharistiam recipien-
di nascitur voluntas petendi absolutionem a peccato vel excommunicatione
sic in eo casu ex voluntate efficaci, qua Christus vellet carentiam mortis di-
manaret voluntas, qua vellet seipsum ipso dispensare, vel quod a Patre dis-
pensaretur, ne coniungeret carentiam mortis cum praecepto non dispensa-
to.

585 Hinc videtur id esse falsum, quod a ... communiter supponitur
videlicet imposito praecepto, posse velle Christum sibi non dispensari, quin
obligaret mortem, et consequenter voluntatem moriendi non fuisse liberam

se sed in alia praecedenti, quia cuique dispensationem renunciavit
Etenim id nullo fundamento probant, neque video cur ita renunciare
re deberet, cum econtra potuisset contingere, quod scilicet posito praecepto sta-
tim Christus ex obedientia in Patrem et amore erga homines amplecte-
retur mortem, indeque resultaret alia voluntas per quam excluderet omnem
dispensationem. Unde facile intelligitur eam moriendi voluntatem fuisse li-
beram immediate formaliter et in se.

Cap. 5. Aliis objectionibus respondet

Sed adhuc dices 1. Humana Christi voluntas erat necessitata ad eli- 578
gendum id, quod perfectius est, quin eligere posset minus perfectum, ergo necessitata
erat ad eligendam mortem, quin eligere posset dispensationem praecepti. Falso
igitur nos libertatem Christi salvamus per hoc quod potuerit exigere dispen-
sationem praecepti. Antecedens probatur, quia si Christus eligeret objectum minus per-
fectum, esset imperfecta in genere moris ea electio, consequenter Christus
ratione illius contraheret imperfectionem moralem. 579

Hoc idem argumentum for-
mari potest contra praeceptum disjunctivum, quia sicut ratione illius non
teneretur Christus eligere mortem potius quam aliud opus minus laboriosum,
ita ratione suae sanctitatis et moralis perfectionis teneretur potius eligere
mortem, quam aliud opus, quia mortis electio est perfectior actus in aestimatione
morali, quam electio cujusvis alterius laboris. In hac objectione
tangitur ea difficultas, an scilicet propositis duobus objectis inaequalibus debeat eli-
gere Christus illud, quod perfectius est? Vel an ex duobus actibus inaequalibus
teneatur eum eligere, qui magis gratiosus est Deo, et in quo elicito magis com-
placebit? 580

Huic difficultati negative respondeo, nam actus minus perfectus non est
imperfectus. Ergo licet Christus illum eligeret nullam inde contraheret im-
perfectionem. Idem dico de electione objecti minus perfecti. Antecedens probo-

n̄ ē moraliter imperfectus homo, qui Deum amat ut quatuor, quamuis posset ut octo diligere, neque imperfectus est, qui vitam saecularem honeste ducit, et non renunciat omnibus, quae possidet. Dico 3.º quia semi teneretur Christus eligere proprios actus cum intensione infinita, ut sic meliores, et laudabiliores essent; hoc autem ē falsum, quia sine dubio Christus n̄ elicuit omnes suos actus infinite intensos. ergo etc.

Dico secundo, quia licet Deus magis aestimet et acceptet hoc obiectum quam illud potest eligere et producere illud quod minus estimat omisso altero nobiliori et perfectiori. Similiter quamuis electio huius sit formalissime perfectior altera electione, potest omissa perfectiori electione, concipere alteram minus perfectam, sicut asseritur Christus. Et ratio a priori ē, nam actus non censetur moraliter imperfectus, nisi opponatur legi prohibenti, vel rectae rationi dictanti non eliciendum: at licet sit minus perfectus, non sic opponitur. ergo etc. Idem dico de obiectionibus: Etenim hoc eligere n̄ ē imperfectio, nisi cum eligi prohibetur per legem, vel dictamen: at n̄ corpus quod sit minus perfectum ita prohibetur. ergo etc. Plane ē, quod licet amplecti mortem sit magis perfectum, quam petere dispensationem, potuit tamen Christus absque ulla imperfectione morali petere dispensationem, et respuere mortem, quia hoc n̄ erat contra legem aliquam vel dictamen. Potuit similiter imposito diuinitus praecepto recusare mortem, et aliud opus eligere non ita penale.

Sed instas. Religiosus violans legem etiam sub veniali non obligantem, ē imperfectus, et reprehensione dignus, non quia proprie legem violet, sed quia non facit, quod perfectius ē, sic Christus exequens quod ē minus perfectum erit imperfectus, et reprehensione dignus, quamuis legem non violet. Resp. concesso antecedenti negando consequentiam, quia dubitari nequit, regulas, quae vigent in aliquibus Religionibus esse proprie leges; quamuis etiam sub veniali non obligent, quia per illas superior intimat subditis propriam voluntatem, et licet non sub culpa, tamen aliquando sub grauissima pena, volunt obligare. Igitur non mirum, quod earum violatio sit imperfectio, reprehensione digna.

Instas deinde. Qui non exequitur opera consilii, dignus est reprehen- 594
sione, neque tamen violat aliquam legem. Resp. negando reprehensibilem
esse, qui non exequitur opera consilii: secus reprehensibilis esset saecularis ho-
neste vivens eo quod religionem non ingrederetur. Et similiter esset repre-
hensibilis, qui non amplecteretur omnia obiecta honestiora, conciperetque
omnes virtutum actus in summo perfectionis gradu, nam haec omnia
sunt opera consilii iuxta illud Pauli 1. Corinth. 12. Aemulamini cha-
rismata meliora quod tamen est aperte falsum 595
Dices 2.° Quidquid sit
de perfectione morali saltem admittendum est, humanitatem ex
increata sanctitate determinari ad meliorem actum, et ad nobilius ob-
iectum amplectendum, sicut determinatur ad excludendum omne pecca-
tum, et quamlibet imperfectionem in genere moris. Respondetur negando sanctitatem
increatam determinare ad nobiliorem actum vel obiectum; quod exinde patet
quia Deus non necessitatur ad meliorem creaturam producendam, et consequenter nec
ad nobiliorem actum, quo decernat illam producere. Sanctitas ergo divina ex con-
ceptu talis praecise dicit oppositionem cum imperfectione morali, qualis reperitur
in violatione legis, non tamen affert connexionem cum actibus, aut obiectis no-
bilioribus, ubi non obligat lex aut praeceptum

Cap. 6. Instantiae nonnullae

Instabis 1.° Christus ex visione tenebatur eligere, quod optimum est, 596
quod tenebatur non petere dispensationem, sed subire mortem. Antecedens probatur, quia
bonitas infinita Dei clare cognita determinare videtur ad id praestandum, quod
magis cedat in eius obsequium. Respondetur negando antecedens. Primo, quia probabilius
est visionem et naturam posteriorem omnibus operibus Christi, et consequenter
ad nullum eorum determinasse; quod in praesenti non discutio. Tum etiam, quia
licet praecederet, nequaquam determinaret, quia visio tantum determinat ad fu-
giendum peccatum, quod positive Deo displicet, non autem ad exequendum, quod

magis placet. Unde Beatus licet teneatur non peccare minime determinatur ad id quod perfectius est. Et quidem potuit elicere actus nobiliores, et intensiores actus, quam elicuit de facto. ergo determinatur ex munere ad nobiliores. Probo: teneretur Dei ex missione sui teneretur perfectiorem actum habere, cum de facto non decreverit perfectiorem mundum, aut nobiliores creaturas producere.

4 Instabis 2°

Saltem ex amore beatifico determinabitur Christus ad id quod perfectius est et consequenter ad subeundam mortem, omissa dispensatione. Respondetur negando assumptum; quia nec beatificus amor habet eam vim determinandi. Tum quia sicut visio potior est omnibus Christi actionibus, ita Beatificus amor affectiones potior erit, quandoquidem eiusmodi amor est missione potior. Tum etiam quia licet praecedat non determinabit nisi ad fugiendum peccatum, ut constat ex eisdem rationibus, quae dictae sunt pro visione.

5 Instabis 3 Christus videbat voluntatem divinam magis complacentem in sustinenda morte, quam in obtinenda dispensatione, ergo tenebatur se conformare huic divinae voluntati eligendo mortem, quam agnoscebat esse gratiorem Deo. Respondetur omisso antecedenti negando consequentiam, quia licet Christus videret eam voluntatem divinam magis complacentem et approbantem mortem, quam dispensationem, adhuc non tenebatur illi se conformare; quia nec tenebatur ex obligatione cum ea Dei voluntas non esset praeceptiva, sed aestimativa mortis potius, quam dispensationis, alioquin peccaret Christus omittendo meritum: nec ad id ulla ratione ex aliqua necessitate, quia iam ex dictis constat potius se Christum absque ulla prorsus imperfectione morali omittere, quod gratius Deo fore cognoscebat.

6. Addendum ultra, quod licet speculative loquendo magis Deus complaceat in morte, quam in dispensatione; practice tamen aeque obtinet utroque obiecto complacere. Voco speculativam complacentiam, qua Deus rem aestimat ex ipsius merito, practicam vero, qua vult hic et nunc operationem. Tamquam licet Deus magis complaceat et aestimet Christi mortem, quam dis

pensationem, co.g. Xptus moreretur secundum se haberet olim valorem et merit. quam dispensatio; tamen habere poterat aliam voluntatem quam restrictam, per quam se qui sibi complaceret, ut possit exercere Christus et operaret mortem vel dispensationem et cum praedictam voluntatem practicam Christus cognosceret poterat utramque quantum ad partem eligere; neque potius ad unam, quam alteram tenebatur, cum quam videret videbat aeque Deo gratam et practicam voluntatem, cui ad summum tenetur se conformare, quidquid sit de speculativa.

Cap. 7. Ultima Objectio.

Dices denique licet ea mortis electio dicatur omnino libera Christo, non tamen erit formaliter obedientia, quia non procedit a voluntate iam ligata et obligata praecepto: secus omitti non poterit, neque libera erit, contra suppositum. Ergo Christus non erit factus obediens usque ad mortem. Resp. negando ant., quia praeceptum est absolutum et obligat se ipso independenter a quavis alia circumstantia, proinde statim ac illud imponitur concepit Christus moriendi voluntatem ex animo et intentione conformandi se cum tali praecepto: qui actus sine dubio est obedientia formali, cum habeat proprium obedientiae motivum. Inde vero non sequitur eam mortis electionem ommitti non posse, nam obligatio praecepti subiacet voluntati Xpti, per quam derogari potest et infirmari: cum Xptus cognoscat enervari posse similibus praecepti, sic elegit mortem, ut potuerit non eligere. 597

Adnotandum, ut illud praeceptum intelligatur obligare non opus esse, quod eius vis confirmetur a voluntate Xpti per dispensationis renunciationem. Unde licet ante mortis electionem non praecedat haec renunciatio praeceptum intelligitur obligare, consequenterque mortis electio, intelligitur procedere a voluntate Christi iam obligata. Praeceptum ipsum ut in eo patet praescindens a dispensatione et non dispensatione ligat voluntatem, et ad mortem obligat. 598

Sed instas. Praeceptum conditionatum non obligat usquedum purificetur conditio, sed praeceptum 599

moriendi fuit conditionatum. Videlicet nisi petat & obtineat dispensationem Ergo non obligat praeceptum usque dum Christus velit sibi non dispensari. Conseq. ergo actus amplectens mortem antecedenter ad renunciationem dispensationis non censetur prodire a voluntate iam ligata, & obligata praecepto.

Resp. hoc praeceptum, sicut & cetera alia positiva, quae communiter solent imponi, non esse conditionatum formaliter & expresse, sed ad summum virtualiter & implicite; quando non sic explicatur, praecipio tibi hoc, si ponatur illa conditio; sed absolute & resolutorie praecipit obiectum, licet in potestate subditi relinquat ius exigendi dispensationem, quam nisi de causis obtenturum a superiore cognoscit. Praeterea conditio haec non est suspensiva obligationis, sed tantum evasiva. quia per illam non suspenditur obligatio praecepti usque dum renunciet ius exigendi dispensationem, & concipiat animus eam non petendi, sicut contingit in praecepto formaliter conditionato, & in promissione vel contractu, quae non obligant usque dum ponatur conditio; sed statim ac imponitur praeceptum obligat, licet eius obligatio possit auferri petendo dispensationem.

Et quidem, hoc ipsum cernere est in pluribus positivis praeceptis, quibus extra ipsum homines ligantur. v.g. de facto stat praeceptum & obligatio non contrahendi matrimonium in certis gradibus, donec dispensetur, neque tamen ea conditio suspendit obligationem. Item Christus ultra ipsum, & quilibet alter subditus petere dispensationem praecepti sine suppositione antecedenter ligatus eo praecepto, nam dispensatio dirigitur ad enervandam vim & obligationem, quam praeceptum induxit. Ergo antecedenter ad volitionem vel ambitionem expressam dispensationis obligat praeceptum. Dixi expressam, nam ipsa volitio moralis & amor obiecti praecepti est quaedam virtualis nolitio dispensationis

Cap. 8. Ulterius componitur libertas Christi cum praecepto.

Alia sese offerebat via, qua Christi libertatem explicemus & cum praecepto

componamus. Ad id autem supponendum est habuisse Christum voluntatem conditionatam, qua decrevit obedire omnibus possibilibus praeceptis, si forte imponerentur, a suo Patre. Ratio est, tum quia communiter docent Theologi fuisse in voluntate Christi omnes habitus et actus, qui non dicunt imperfectionem: at nullam dicit eiusmodi actus conditionatus, ut patet, ergo etc. Tum etiam quia pertinere videtur ad perfectionem moralem cuiusvis obsequentissimae voluntatis esse paratam et promptam ad exequutionem cuiusque praecepti, quod a superiore imponatur, ideoque solet haec animi promptitudo frequenter a magistris spiritualibus commendari, et in viris ad perfectionem tendentibus reperiri, ergo fuit etiam in obedientissima Christi voluntate. 503

Deinde supponendum est hanc voluntatem conditionatam esse negative priorem quolibet praecepto, quod a superiore imponatur. Ratio est nam illud dicitur negative prius alio, quod non est possibile posterius, haec voluntas conditionata non est possibile posterior praecepto, ergo prior est negative. Probatur minor, quia voluntas haec non exigit praeceptum, sed est independens ab illo, neque concipitur ex cognitione praecepti, sed ex cognitione bonitatis relucentis in obsequendo praecepto, si detur. Ergo haec voluntas non praerequirit praeceptum, neque praeceptum habet tamquam actus primus ad illam. Videnim[?] non est possibile posterior praecepto. Fateor non esse possibile priorem ipso praecepto, quia praeceptum non pendet, neque supponit hanc voluntatem. 504

Denique supponendum voluntatem conditionatam purificata conditione non minus applicare potentiam ad exequendum obiectum, ac si esset absoluta, et post purificationem conditionis haberet, vide vi praeditae voluntati, qua Christus vellet implere praeceptum, si forte imponatur a Patre, fiet opus praeceptum, neque post cognitionem praecepti necessaria erit nova voluntas, per quam exequutioni daretur obiectum. Si enim ea voluntas conditionata posita conditione ducatur voluntatem determinare ad novum actum exequentem obiectum, cur non immediate determinabit ad ipsam exequutionem obiecti? 505

Expli-

Ex his facile intelligit̃ & componit̃ libertas operis praecepti, cum impeccabilit.e Christi. Assumpsi enim Xptum fuisse liberum in moriendo, quia voluntas imperans & exequens mortẽ fuit omnino libera: ergo mors exterior libera fuit, patet consequentia nam actus externus n̄ denominatione libera, nisi quatenus imperat̃ ab interno libero. Probat̃ ans, quia mors imperabur & executioni dabur per voluntẽ omnino liberam. Probatur minor quia nihil praecedit inferens huic actum: praeceptum enim n̄ supponitur ad illum; impeccabilitas etiam n̄ illum infert, quia n̄ fit ex obligatione.

Dices; praeceptum e negative prius hac volunt.e condicionata quia n̄ praesupponit illam. ergo necessitat ad eiusmodi voluntatem. Respondet̃ Concesso antecedenti negando consequentiam, nam ut necessitaret, requireret positive praecederet illam: nihil enim potest ad actum necessitare, nisi praecedat actum. Rursus. Qd praeceptum sit negative prius eiusmodi voluntate, n̄ est aliud, nisi quod non supponat eam voluntatem, neque pendeat ab illa: sed ex hoc non infert̃ quod ad eam necessitet. ergo ex eo quod praeceptum sit negative prius hac voluntate non infert̃ qd necessitet ad illam. Minor ex se patet. Nam quis dicat physicam praemotionem ad actum A necessitare ad actum B. quia negative prior est actu B. quatenus illum n̄ supponit, neque ab eo pendet. Necessitat quidem ad actum A, quia positive praecedit illum, at non necessitat ad actum B. licet negative praecedat illum.

Instas. Post impositum praeceptum admittenda e alia voluntas absoluta exequens mortem: at haec non est libera, sed necessaria supposito praecepto. ergo iam voluntas moriendi n̄ erit salutis & inse libera. Maior probat̃ nam ea condicionata voluntas e inefficax & insufficiens ad exequendam mortem, quia se habet ut simplex complacentia moriendi. Resp. negando maiorem. Ad probationem nego voluntẽ condicionatam posita condicione n̄ sufficere ad exequendam mortem, quia licet sit inefficax quoad effectum, e tamen efficax quoad affectum, neque se habet tanquam simplex complacentia, sed tanquam voluntas absoluta, quae post condicionem haberet. Et quidem si esset tanquam complacentia non determinaret ad aliam

voluntas absolutam, sicut neque complacentia determinat. Sicut ergo cum habet determinandi ad adversarios ad actum voluntatis efficacem, posita conditione sic ergo sentio vim habere ad immediatam exequutionem ... rei 568

Deinde si rei bene perpendas, comperiemus omnem causam non solum intentionalem, qualis est voluntas, sed etiam physicam, esse conditionatam ordini ad causandum effectum, quia potest illum producere, si deinde aliae causae caetera que requisita. Praeterquamquod facile posset responderi primum voluntatem moriendi fuisse liberam, neque aliud ultra requiri.

Cap. 9 Nonnullis difficultatibus in contrarium respondetur

Primas. Namque deinde ex dictis inferri Christum non fuisse mortuum ex obedientia contra Paulum id expresse asserentem. Probatur nam catenus externa mors esset obedientia, quatenus imperaretur ab actu, qui formaliter esset obedientia, sed causae voluntas conditionata non est formaliter obedientia ergo mors externa Christi non est ex obedientia. Minor probatur nam actus obedientiae supponit praeceptum, quoniam est voluntas conformandi secum praecepto, sive faciendi rem praeceptam, ob illam bonitatem, quae relucet in conformando se cum praecepto. Voluntas illa conditionata non supponit praeceptum. Ergo non est formaliter obedientia. 569

Respondetur obedientiam partem internam sufficienter stare, primo pro actu efficaci voluntatis, seu supponente cognitionem praecepti et intendente rem praeceptam exequi propter honestatem relucentem in eo quod inferior se conformet cum superioris praecepto. Secundo pro actu inefficaci, quo voluntas ob idem motivum intendat obedire praecepto, si forte imponatur a superiore. Neque de primo alius potest esse difficultas, quin sit obedientia formalis, et quod externum opus ab illo imperatum sit formaliter obedientia praecepti. Quod autem secundus etiam sit formalis obedientia.

Probo 1°, quia talis actus habet motivum proprium obedientiae ergo est formalis obedientia. Consequentia patet, antecedens probo, quia rem praeceptam exsequi decernit propter bonitatem relucentem in conformitate cum praecepto. Secundo nam actus conditionatus intendens non exequi rem quantumvis praeciperetur esset inobedientia formalis ergo conditionatus intendens exequi rem si praeciperetur est obedientia formalis. Tertio quia non solum est actus iniustitiae ille, quo praesupposita debiti cognitione decerno efficaciter solvere sed etiam ille per quem firmiter aqua me statuo solvere quidquid debeam vel si forte debitum aliquod cognoscam sicut esset actus iniustitiae formalis ille, quo decernerem non solvere quamvis debitum constaret ergo similiter de obedientia.

2 Ultimum argumentum respondetur negando sequellam ad probationem concessa maiori nego minorem. Ad cuius probationem nego, quamlibet obedientiam formalem supponere cognitionem praecepti actualiter existentis, quia non opus est ut efficaciter intendat conformitatem cum praecepto, sed inefficaciter idest, ut intendat eam conformitatem, si detur praeceptum. Unde si postmodum adveniat cognitio praecepti iam absolute rem exequetur et talis exsequutio est obedientia formalis. Christus ergo dum moritur expresse cognito praecepto et ex praedicta voluntate conditionata formaliter est obediens.

3 Secunda difficultas est, nam ex dictis infertur Christum habuisse libertatem ad peccandum. Probatur nam omissio mortis est peccatum. Christus habuit libertatem ad omittendam mortem ergo habuit libertatem ad peccandum. Respondetur negando sequellam, ad probationem, omissio mortis in eo signo peccatum non est. quia praeceptum non imperat voluntatem mortis, antecedentem ad ipsum praeceptum unde licet Christus ad eam voluntatem fuerit liber non fuit liber ad peccandum.

4 Ubi nota Christum in eo signo fuisse liberum, quoad substantiam mortis, quia sic mortem elegit, ut ad nullam omnino mortis electionem teneri obligaretur, quia praeceptum moriendi non exigebat ut antece-

dente adeo ut haberet Christus aliquam morti electionem. Deinde nota mortem externam ut est actus moralis fuisse liberam Christo, quia sic includit voluntatem internam per quam imperatur: at ut est actus materialis et externus fuisse necessariam, quia sic praesupponit voluntatem conditionatam moriendi, si detur praeceptum, et insuper cognitionem ipsius praecepti. 614

Haec autem necessitas non tollit absolutam libertatem, quia est necessitas consequens, et proveniens ab ipsamet libera voluntatis determinatione, quae decrevit exequi mortem si daretur praeceptum. Unde haec necessitas non tam provenit ab impeccabilitate Christi, quam ab ipsa voluntatis determinatione vi cuius determinaretur Christus ad moriendum, quamvis non esset impeccabilis, sicut non est quivis homo, qui tamen determinaretur etiam ad mortem ex suppositione conditionatae voluntatis et purificatione conditionis. 615

Ideo solum discrimen inter quemvis hominem et Christum quoad praesens attinet agnosco, quod Christus ex impeccabilitate teneretur amplecti mortem posito praecepto, si non invenisset eam antecedenter actum amplectentem illam, nisi forte posset etiam obtinere dispensationem, ut supra dictum est; at quivis homo posset non amplecti mortem posito praecepto, quamvis nullus praesupponeretur amor illius, et quamvis non posset obtinere dispensationem, quia liber omnino est ad transgrediendum praeceptum.

Cap. 10. Quid de sententia P. Suarez

Eximius Doctor (2. disp. 37 in 3. partem, sect. 3.) supponit Christum antecedenter et intrinsece reddi impeccabilem per unionem hypostaticam, quia talis unio se habet antecedenter ad operationes Christi ut hominis et insuper est intrinseca Christi, eiusque humanitati. Supponit etiam hanc impeccabilitatem in eo consistere, quod unio ratione sui petat, ut humanitati dispensentur auxilia, quibus infallibiliter et certa reddatur observatio cuiusque praecepti. 616

cumq hoc infallibilitas et certitudo possit obtineri, vel per media connaturalia sua connexa cum actibus praecepti, vel per media, licet secundum se indifferentia, spectatura tamen infallibiter effectum ex suppositione conditionata, fit ut impeccabilitas Christi non exigat determinate media secundum entitatem indifferentia, sed ei sufficiant alia sub quibus cognoscitur effectus infallibiliter ponendus.

Hinc explicat et componit libertatem in amplectenda morte, cum praecepto et impeccabilitate Christi; nam impeccabilitas tantum petit ut possit praecepto moriendi conferatur auxilium, sub quo sit certus et infallibilis amor mortis, et ejus amor; est aliud auxilio, sub quo Deus cognovit humanitatem pro sua libertate amaturam mortem, et re ipsa morituram conferetur auxilium sub quo sibi erat sui amor mortis et ejus amor. Itaque conferetur auxilium, quod exigitur ab impeccabilitate Christi. Sed aliunde sub illo stabit libertas, quia tale auxilium non infert ex natura sua sed ex suppositione operationis. &c.

Neque per hunc discursum componitur solum libertas in adimpletione praecepti positivi, quale est praeceptum moriendi, sed etiam in adimpletione cujus quae praecepti naturalis tam affirmativi quam negativi, nam urgente quolibet ex his praeceptis, offerret Deus potest auxilium ex se indifferens, quod tamen cognovit spectaturum effectum, si conferret humanitati dilussae (?) a Verbo. Cum et licet omnes circumstantiae praeciperent adhuc indemnis retinebitur libertas, quia potest Deus immittere medium illud, sub quo cognovit Christi voluntatem amaturam omnes eas circumstantias si praeciperent, erit quidem pro sua libertate.

Tota haec doctrina explicatur exemplo decreti absoluti, quod potest haberi Deus antecedenter ad operationem creaturae, quin evertat ejus libertatem: Etenim sicut hoc decretum exigit praecise, ut voluntati conferatur medium tale, quo sit infallibilis actus praefinitus, quamquam sit aliud tale medium non inferat ex natura sua, vel ex eo quod jam Deus videret spectaturum effectum; sic impeccabilitas Christi solum petit ut conferantur media non infallibiliter de ...

peccatum, existet; quia non minus connectit decretum cum actu efficaciter praefinito, quam im-
peccabilitas cum negatione peccati. 621

Deinde. Sicut stante decreto absoluto potest adhuc stare libertas, quia non opus est, ut effectum contineat per medium ex natura sua necessitans, sed ei sufficit medium liberum, quod tamen Deus cognovit sortiturum effectum: Ita stante impeccabilitate potest adhuc retineri libertas actus praecepti, quia non opus est ut immittatur a Deo medium ex natura sua connexum cum actu praecepto sed sufficit medium, quod licet ex se sit indifferens, praecognoscatur tamen ut sortiturum effectum. 622

Praeterea sicut posito hoc decreto Deus teneretur immittere praemotionem vel aliud medium ex natura sua connexum cum operatione, si forte non inveniret medium indifferens sub quo voluntas esset operatura, ne decretum exponatur frustrationi, sic posito praecepto Deus teneretur immittere qualitatem ex natura sua trahentem et impellentem voluntatem ad opus iniunctum, si forte nullum ei occurreret medium indifferens sub quo voluntatem operaturam videret, ne daret locum ut impeccabilitas Christi iungeretur cum peccato; neque enim decretum vel immo pendet a scientia media, qua Deus cognoscat voluntatem operaturam actum praefinitum vel praeceptum sub aliquo saltem medio indifferenti, sed ab hoc praescindit, et consequenter praescindit etiam ab eo quod actus praefinitus, vel praeceptus evadat ex ipsa liber, aut necessarius. Nihilominus potest evadere liber 623

Denique sicut cognitio qua ducitur Deus ad conferendum medium sub decreto non est scientia conditionalis attingens operationem sub decreto, quia haec non est libera, neque pertinet ad scientiam mediam, sed attingens operationem sub illo medio secundum se indifferenti, sic non ducitur Deus ad humanitatem Christi gubernandam et ei conferendum medium, quo ponat actum praeceptum, ex scientia qua cognoscat quid sit operatura sub unione, sed quid sit operatura in sensu diviso ab unione, vel saltem praescindendo ab unione. 624

Haec sententia P. Suarez eo modo, quo a nobis exponitur, est mihi valde probabilis

imi et minimo nexa, neque contra. Habet aliquam difficultatem, quaesa [illegible] non urgeat in decreto resolutorio, prae definiente nostrum liberum consensum, ut ex obiectionibus constabit.

Cap. II Obiectionum solutio.

Sed obiicies 1. Quando principium est immediatum et infert operationem destruit libertatem: unio hypostatica est principium immediatum et infert actum praeceptum, ergo destruit libertatem actus praecepti. Respondetur omissa maiori, negando minorem, quia licet unio inferat actum praeceptum, non est immediatum principium illius. Sicut decretum licet inferat aequi[valen]ter [illegible], non est immediatum principium illius, ideoque libertatem non destruit. Neque dicas unionem hypostaticam constituere suppositum, quod est immediatum principium operis. Etenim suppositum non secundum se totum, sed secundum naturam praecise causat immediate operationes.

Obiicies secundo. Quodlibet principium antecedenter inferens operationem, destruit eius libertatem: impeccabilitas ab unione proveniens est principium antecedenter inferens actum praeceptum, ergo destruit libertatem actus praecepti. Respondebis negando maiorem, quia si principium sit mediatum, quantumvis inferat non destruit libertatem, dummodo principium immediatum sit indifferens, ut patet in decreto, quod supponimus habere esse antecedenter ad actum sine laesione libertatis, ut alibi saepe docemus. Unde cum impeccabilitas ab unione non sit principium immediatum actus praecepti, sed mediatum, sequitur ut libertatem non destruat, quia principium immediatum, quod ultimo est indifferens.

Quinotes impeccabilitas

[illegible] non solum non evertere libertatem, eo quod inferat actum praeceptum, sed potius exigere libertatem ut inferat actum praeceptum. Probo nam eatenus infert [illegible], secundarie actus praeceptus, committeretur peccatum, at non committitur peccatum, ubi non adest libertas, ergo non infert actus praeceptos sine dependentia libertatis. Itaque non bene sic arguitur: Humanitas haec est unita Verbo, ergo ponit actum praeceptum. Ratio est, quia sine habeat libertatem ad actum praeceptum

& eius negationem, sed alligata sit, ad negationem actus, non ponet actus, imo potius ex necessitate ponet eius negatio. Bene tamen sic infertur: Humanitas est unita Verbo, & habet libertatem ad actum praeceptum, quod ponit illum, quia, si non ponat, peccabit. Ergo impeccabilitas ut inferat actum praeceptum involuit necessario libertatem. Ergo non destruit illam.

Obiicies 3.° Infertur ex doctrina tradita Christum posse peccare; quod est aperte falsum, quia Christus est impeccabilis, hoc est impotens peccare. Sequellam probat. Christus instante praecepto libere ponit actum praeceptum. Ergo potest proxime non ponere actum praeceptum; sed non ponere actum praeceptum instante praecepto est peccatum. Ergo Christus potest proxime peccare. Neque satisfacies dicendo, quod humanitas Christi potest proxime peccare, non autem Christus. Nam contra est primo: non solum humanitas, sed etiam Christus, libere ponit actum praeceptum. Ergo Christus habet proximam potentiam, ut illum omittat, & consequenter ut peccatum admittat.

Secundo, nam ut suppositum dicatur posse peccare satis est, quod potentiam includat ad peccandum: at eo ipso, quod humanitas Christi potentiam habeat ad peccandum, totum suppositum quod est Christus includit eam potentiam. Ergo totum suppositum, quod est Christus, est potens peccare. Aliter ergo respondendum est. Nego igitur absolute sequellam, vel eam clarius distinguo: sequitur Christum posse peccare per potentiam, quae sit ad coniungendum peccatum cum Christo, nego sequellam; per potentiam, quae sit ad coniungendum peccatum cum humanitate non existente intra Christum, concedo sequellam. Et in hoc sensu Christus non est impeccabilis. Ita quod Christus habet potentiam ad ponendum peccatum, non quidem simul cum Christo, quia talis coniunctio metaphysice repugnat, & consequenter ad illam non datur potentia, sed ad ponendum peccatum simul cum humanitate divulsa ab unione, quando non datur Christus.

Explicatur id apertissimo exemplo. Etenim homo sub efficaci decreto praedefiniente actum libere ponit actum. Ergo sub decreto

potest ponere non actum. Potest, inquam, non quia potentiam habeat, ut coniungat omissionem actus cum praefinitione, sed cum principio primo efficienti actum, seclusa praefinitione. Quia tamen forte dices, praefinitiones antecedentes efficaces laedere libertatem, offeram aliud exemplum apud omnes indubitatum. Quando Petrus libere amat, habet proximam et expeditam potentiam ad non amandum, sive ad ponendam negationem amoris, non simul cum amore, sed in sensu diviso ab amore. Unde circa negationem amoris habet potentiam et impotentiam: potentiam ut coniungat eam negationem cum voluntate, impotentiam vero, ut talem negationem coniungat cum actu cuius est contradictorium.

Hoc ipsum in Christo contingit, nam licet coniungere possit peccatum cum humanitate divisa ab unione, non tamen prout coniuncta cum unione, propterea qui Christus communiter et vere dicitur impeccabilis, quia non habet potentiam ut peccatum secum ipso coniungat, et non habeat ut peccatum coniungat humanitati non unitae Deo, coniungit enim cum unione potentia simul ad peccandum, cadente Ly simul supra potentiam non supra peccatum, quia potentia ad peccandum simul est cum unione, peccatum vero nequit esse simul cum unione. Sicut coniungit cum amore libero potentia simul ad non amorem in eodem sensu.

[illegible] 42. Duplex aliud argumentum.

Primum sit: quamvis auxilium voluntati Christi concessum indifferens sit adhuc operationis omissio non erit in actu secundo libera, nisi Deus habeat paratum concursum in actu ad operationem: at Deus non habet paratum concursum [illegible] ad concursum. Ergo operationis omissio, qua Christus implet praeceptum non mentiendi, non est libera in actu 2°. Consequentia patet, maior est certa. Probatur minor: quia Deus non habet paratum concursum ut Christus mentiatur, quia cum impossibile sit Christum mentiri nequit Deus parare concursum ad impossibile, [illegible] Deus pararet ad impossibile.

Respondeo concessa maiori negando minorem. Ad probationem

tionem dico non parari concursum a Deo ut Christus mentiatur, sed ut huma
nitas non unita Verbo mentiatur: sicut non immittitur auxilium indifferens
ut Christus mentiatur, quia hoc est impossibile, sed ut humanitas non unita
mentiatur, quod est valde possibile. Rursus neque sub decreto efficaciter definiente
negationem actus parat Deus concursum ad actum coniungendum cum definitione
sed cum voluntate non definita ad negationem actus. Neque quando voluntas
habet negationem liberam actus, parat concursum ad actum iungendum cum
negatione, sed iungendum cum voluntate non habente negationem actus. Ita similiter
Iesus habet paratum concursum ad mendacium non quidem iungendum
cum Christo, sed cum humanitate non unita Deo, seu non componente Christum. 634

Nec
modo disputo quale sit decretum praeparans Christo concursum indifferentem
ad actus liberos, nam haec difficultas est communis omnibus agentibus liberis
de qua dixi ad 27 [illegible]. Neque item placet quod aliqui respon
dent videlicet Christum quoad affirmativa praecepta liberum fuisse, quia
habuit indifferentem concursum et non determinantem ad actum praeceptum
ab illo, quoad negativa fuisse necessitatum et non liberum, quia non habuit pa
ratum concursum ad actum malum et prohibitum: sicut enim est contra perfec
tionem et sanctitatem Christi talis actus, sic etiam est habere paratum concursum
ad illum. 635

Hoc inquam non placet primo nam omnino actus praecepti repugnat etiam Christo.
neque tamen ideo repugnat possibilitas ad eam omissionem, quandoquidem suppo
nimus Christum habuisse concursum indifferentem ad actum bonum praeceptum
ergo sicut repugnante omissione Christo, non repugnat illi sed valde congruit pro
xima possibilitas illius, ita licet mendacium prohibitum repugnet, ideo non
sequitur repugnare proximam possibilitatem et potentiam ad mendacium, in qua
potentia necessario clauditur concursus a Deo paratus in actu primo. 636

Deinde secundo
non placet, nam quando Christus implet affirmativum praeceptum, non solum
habet libertatem contradictionis, quia potest omittere actum praeceptum, sed etiam

contrarietatis, quâ potest habere positivam nolitionem actus praecepti. Ergo paratum habet a Deo concursum ad talem nolitionem, quae negative praecepto prohibetur; alioqui talis nolitio libere non omittetur. Nihil ultra.

Secundum argumentum.

Christus non solum est impeccabilis ratione unionis, sed etiam ratione visionis: at impeccabilitas ratione visionis evertit libertatem actus praecepti. Ergo Christus ratione impeccabilitatis, quam de facto habet non manet absolute liber in actibus praecepti. Consequentia patet. Maior videtur certa; nam sicut omnis Beatus redditur impeccabilis a visione formaliter, ita Christus a fortiori redditur, quia nobiliorem habet visionem. Minor probatur. Nam visio est principium immediate concurrens ad actum praeceptum, sicut est principium immediate concurrens ad beatificum amorem; et ideo Beatus non esset liber in adimplendo praecepto, si forte aliquod imponeretur illi.

Respondetur me iam supra dixisse probabilissimum esse visionem non antecedere in Christo ad observantiam praecepto- rum, imo potius eam subsequi, sicut in quolibet Beato subsequitur ad observantiam eorum praeceptorum, quibus obligatus fuit in hac vita. Unde licet Christus ratione visionis fiat impeccabilis, tamen haec impeccabilitas non destruit libertatem in adimplendis praeceptis, quia nequit evertere libertatem illud principium quod non antecedit, sed subsequitur operationem.

Cap. 13. Exponitur opinio de circumstantiis non praeceptis

Celebris est eorum opinio, quae libertatem Christi componit cum praecepto moriendi per indifferentiam ad circumstantias non praeceptas. Sed animus [illegible] ita declaratur. Christo Domino fuit impositum praeceptum de sustinenda morte; non autem praeceptae fuerunt circumstantiae huiusmodi tam ex parte obiecti, quam ex parte actus, quia neque praeceptum fuit ut in hoc tempore, vel in isto loco potius quam alio moreretur. Neque item praeceptum fuit ut per hunc actum intensum potius quam per alium amplecteretur mortem, neque sub hoc speciali motivo

potius quam illo, neque cum ista intensione potius quam maiori vel minori. Ratio est quia hoc praeceptum fuit impossibile ea ratione, qua communiter alia solent imponi ut determinando, neque percipiendo circumstantias, sed solam operis substantiam; tam ergo Xpo imposito hoc praecepto necessitatus erat ad amplectendam mortem, quia non poterat illam respuere; nihilominus erat liber ad circumstantias, quia supra illas non cadebat obligatio sed relictae fuerant eius arbitrio, qua propter amor, quem de facto Xptus habuit circa mortem fuit absolute liber, quia licet Xptus omittere non posset omnem actum circa mortem, potuit tamen illum omittere, quem reipsa habuit, quia potuit eius loco ponere alium, et cum diversis circumstantiis tam extrinsecis, quam intrinsecis. Unde sicut complexum ex parte libera et necessaria dicitur absolute liberum, ita actus amplectens mortem sub his circumstantiis est absolute et simpliciter liber. 63

Neque solum per hanc circumstantiarum indifferentiam componitur Christi libertas in adimplendo praecepto positivo mortis, sed etiam in adimplendis omnibus praeceptis naturalibus tam affirmativis quam negativis. Vg. naturale praeceptum amandi Deum libere adimplet, quia licet necessitatus sit ad amandum Deum non tamen hoc potius amore quam illo, neque intensione ut centum, potius quam triginta, neque forte pro hoc instanti potius quam illo. Praeceptum vero negativum non mentiendi. Vg. libere impletur, quia licet Xptus sit necessitatus ad negationem mendacii; tamen liber est ad positivum actum illam imperantem cum negativum praeceptum sufficienter impleri possit omissione pura. Rursus hi actus potest alias habere circumstantias intensionis, durationis, et motivi, ad quas Xptus Dominus ex praecepto non tenetur. 64

Haec sententia communis est inter AA. tam primus excogitavit P. Vazquez hic disp. 7? quem postea sequuti sunt alii recentiores, apud quos haec duo tanquam certa supponuntur, quae mihi non omnino probantur. Primum est Christo non fuisse praecepta omnes circumstantias mortis, quod saltem de praecipuis constat esse falsum ex cap. 1o huius quaestionis. Et de omnibus loquendo res est valde dubia, neque pro certo supponenda

ff

Maxime cum de Christo dicat in Sacra Scriptura, quod factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Ubi significatur aperte, non solum fuisse praeceptam mortem, sed circumstantiam crucis; alioquin non esset Christus obediens in ea circumstantia, cum quo similiter non erunt aliae circumstantiae praeceptae? Verum unde oppositum constabit. Praeterea Christus fuit invictus tamen ut ex obedientia moreretur, alioquin forte meritum, quamvis non haberet moriendi praeceptum. Itaque Eandem rationem probabiliter me dicet in cunctas fuisse omnes circumstantias.

Secundum quod ab his DD. supponitur hanc conditionalem esse veram, Si Christo praeciperentur omnes circumstantiae mortis, non libere moreretur. quia indicant aliter quam per indifferentiam ad circumstantias non praeceptas salvari non posse libertatem in moriendo. Sed quam falsum hoc sit ex dictis ligniandum est, nam pluribus modis contrari possumus et explicuimus libertatem Christi, quamvis praeceptae supponantur omnes omnino circumstantiae. His ergo duabus notationibus praemissis, in quibus conveniunt hi DD huius sententiae, modo per partes reiicienda est, nam diversitate de aliis patronis exponit.

Cap. 14 Refellitur praecedens opinio

Sec. 1º. Nonnulli sentiunt ad libertatem et meritum Christi sufficere, quod inter duos actus, esto sint aequales omnino, possit unum prae altero eligere. Cum ergo sonio praecepto habuerit huius mortis amorem solius quam illium similem, qui potuit etiam habere, fit ut in amore mortis, quem de facto habuit, defuerit sufficiens libertas et meritum. Sed contra nam licet in tali casu desit libertas materialis et physica non tamen moralis et formalis moraliter sufficiens ad merendum quia nullius meriti dignus censetur qui determinatus ad duo obiecta omnino aequalia hoc potius eligit, quam illud: unde, qui determinaret et physice moveret ad unum ex duobus actibus charitatis omnino similibus nihil merebitur sumendo, et illum relinquendo. Sicut neque reprehensione vel demeriti dignus esset, qui determinatus ad unum e duobus peccatis omnino aequalibus pone-

ret hoc potius quam illud, et hinc in materia de conscientia docui non peccabit eum, qui iudicaret utramque partem contradictionis aequaliter esse peccatum, quamvis libere sequeretur hanc potius quam illam partem. 634

Secundo proba[tur]: Ostenditur aliter dicunt habuisse Christum libertatem et meritum in amplectenda morte quia cum propria libertate habere potest actum minus intensum et ex motivo non ita perfecto, re ipsa posuit eam maiorem intensionem, et illud nobilissimum motivum ex quo de facto mortem amplexus est. Habere ad meritum sufficere libertatem quam, qua induat actum eis nobilioribus circumstantiis, cum posset alias minus perfectas apponere, quantumvis alioqui sit necessitatus ad actum. Et adeo circumstantias maioris vel minus perfectas, quia solum ratione illius excessus et perfectionis, qua hae circumstantiae vincunt alias erit praemio dignus. 635

Nihilominus ex aliis capitibus impugnari debet hic opinandi modus. Primo nam ex S. Script. constat fuisse Christum liberum in moriendo: sed ex dicta non erit liber in moriendo, sed in intensione vel motivo ex quo moritur &c. Ergo qui coactus patibulum subit non dicitur libere mori, quamvis efficere sibi possit libere motivum et intensionem illius actus, quo mortem subit, ergo neque Christus ex praedicto capite liber erit circa mortem sed circa mortis circumstantias. Ergo praeterea nam Isaiae 53 dicitur oblatus quia ipse voluit, quod nequit esse verum si teneretur oblatus se offerre, quamvis sub liberis circumstantiis, nam adhuc oblatio esset necessaria: sicut homo ad supplicium damnatus non dicitur mori quia voluit, quamvis libere ponerent circumstantias. 636

Impugnatur 1° eadem doctrina speciali hoc argumento. Si Deus iuberet actum minus perfectum ex circumstantiis, v.g. ut unum, qui possibilis est, non impleret praeceptum, quia talis actus non esset meritorius, et praeceptum fuit de morte meritoria. Ut praecepti teneretur elicere actum ex circumstantiis perfectum ut duo. Non ergo fuit liber neque meritum habuit in hoc actu perfecto ut duo quantumvis nobilioribus circumstantiis convestito. Quam adeo ut unum, quando eidem deceat circumstantia nobiliore teneretur ex praecepto. Ergo praeterea argumentum efficio, quamvis dicamus possibilem Christo non ut unum duo, sed

infiniti actus ex circumstantiis magnalis.

Sed. 2° dicta sic obiicis. Quamvis illa lex legi naturae teneat assignando mori, tamen eius mors absolute libera et meritoria censetur, eo quod sit ante tempus a natura definitum, sicq. stante praecepto, quod urgeret Xptum ad mortem pro hoc vel subsequenti tempore, Christus mortem anticiparet, sufficiens meritum et libertatem in eam habebit. Potestque salvari libertas Xpti per indifferentiam ad circumstantiam temporis non determinatam praecepto. Hoc exemplo utitur P. Arriaga. Sed ei facile respondetur et simul impugnatur hic Author.

Primo quia sine fundamento supponit circumstantiam temporis non fuisse praeceptam. Secundo nam in martyre non est libera mors quoad substantiam, sicut est in Xpto. Tertio quia hoc est discrimen inter martyrem et Xptum: martyr enim lege naturae solum tenetur semel mori, sive mors sit voluntaria, sive naturalis et necessaria, proinde quando huic obligationi satisfacit, sive moriatur naturaliter in eo tempore quo praescriptum est a natura, sive libere quando permittit se a tyranno occidi; Xptus vero tenetur ex praecepto non utcumque mori, sed libere meritorieque mori, quia tenebatur subire mortem aptam ad redemptionem hominis. Unde non satisfacit huic obligationi nisi per mortem liberam et meritoriam.

Hinc vero sic ulterius arguimentor. Ultimum tempus, quod Xpto dicatur permissum ad moriendum non est sufficiens ut impleat praeceptum, quia si ad illud perveniat et moriatur libere, cum iam indifferentiam non habeat, ut pro eo vel alio tempore moriatur. Item. Neque tempus immediate antecedens sufficit ut impleat praeceptum quia illud est ultimum obligationis cum in subsequens differri non possit. ergo si Xptus moritur in eo tempore, non libere moritur, quia non habet indifferentiam ut pro eo vel subsequenti tempore moriatur. Idem argumentum efficiam circa quodvis aliud tempus, quod antecedenter assignetur.

Cap. 45. Aliae demum sententiae confutantur.

Restat breviter impugnare duos alios assignandi modos circa libertatem Xpti

Primi fundamentum habent in doctrina Caietani 3ª p. q. 63. artic. 5 do centis, ee possibilem puram omissionem actus praecepti, eamvero n. ee peccatum quia voluntaria non est. Unde intelligit optime q. Xptus libere mortem ex praeceptam amplectatur sine periculo tamen peccandi, nam posito praecepto moriendi sic amplecti mortem; ut potuerit eam omittere sine positivo actu per quem formaliter aut virtualiter imperaret externa motus necnon quia cum talis actus sit pravus, non potuit Xptus paratum habere decursum ad illum eliciendum. Solum q. potuit non amplecti mortem per puram omissionem mortis, quae sufficiens est ad libertatem, et insufficiens ad peccatum. 65

Hic modus conciliandi libertatem omnino displicet, et vix ullam mihi probabilitatem habet, nam vel ea omissio actus amplectentis mortem esset libera Xpto, vel non esset? Si esset libera, esset peccatum, quia nequit n. ee peccatum omissio actus ex praecepto debiti. Si vero n. esset libera contra quia neque contradictorius actus erit liber cum omnino repugnet unum contradictorium ee liberum et n. aliud, ut ex alibi saepedictis et dicendis pro libertate suppono. 65

Deinde non facile intelligitur, qua ratione Xptus si per puram omissionem posset evitare mortem. Nam irruentibus Iudaeis si poterat Xptus eos eludere, mortemque fugere nisi positivum actum haberet, per quem vellet se abscondere, vel illos terrore percutere, aut aliud miraculum patrare, vi cuius impediret occisio, nam aliter caperent, et occiderent, q. necessarius fuit positivus actus ut Xptus mortem vitaret. 65

Praeterea sequitur ex hac doctrina, posse nos facillime vim omnium praeceptorum effugere sine ullo prorsus peccato incurrendo, quamvis reipsa non impleantur. Quod mihi non est probabile. Sequella patet quia possunt non impleri per puram omissionem. Multa alia absurda, quae facile deducuntur. 65

Denique secundus opinandi modus e aliquorum Thomistarum, qui per

Doctrinea, prae determinationes explicant libertatem Christi. Dicunt enim, quod sicut actus liberi Christi absolutissime sub praedeterminatione liberi est; eo quod licet in sensu composito praedeterminationis non potuerit non esse, sic etiam mors libera fuit Christo, quia licet in sensu composito unionis et praecepti non potuerit non esse tamen in sensu diviso potuit non esse. Quod satis est ad libertatem. In hoc tamen dicendi modo non immorabor, quia facile possum contra illum urgere omnia argumenta, quae contra physicam praemotionem fieri solent a nostris PP.

Q. 8. De Filiatione Christi

Cap. 1. Praenotantur aliqua.

Sensus praesenti quaestioni est, an Christus ut homo sit filius naturalis vel adoptivus Dei, ubi sermo est de Christo ut homine, quia certissimum est Christum ut Deum esse filium naturalem. Est autem simplex animus huius difficultas. Atque ut alios ex duplici capite provenit. Primo, quia non satis constat inter PP. qua ratione sit accipienda ea particula reduplicativa ut homo, vel in quantum homo. Secundo, quia diversimode usurpant et explicatur filius naturalis et adoptivus. Unde fit ut plerumque de voce contendant inter se.

Visa nos breviter et per rationem puncta difficultatis exponamus advertendum 1° duximus filium naturalem esse, qui procedit viventis a vivente a principio coniuncto in similitudinem identitatis naturae. Haec est communis definitio, quae tamquam primum principium supponendum est in hac materia, ne de voce contendamus. Et quidem eam ut iacet ab omnibus admitti nec ab ullo negari, etsi detorqueri soleat a pluribus et in propriam sententiam violenter trahi, ut mox videbimus. Filius autem adoptivus, ut a naturali condistinguitur est ille qui, licet reipsa non sit filius, quia non procedit ut vivens a vivente, est nihilominus gratia et liberalitate alicuius in filium

mis et ei conferebuntur ad haereditates non minus ac si filius naturalis esset, ut in sequentibus lattius exponetur 657

Jam igitur cum Christus Dominus adaequate sumptus componatur essentialiter ex natura Divina et humana sub eadem Verbi subsistentia fit aperte, quod Christus Dominus ut Deus sit filius naturalis, nam ut Deus essentialiter dicit illud totum resultans ex divinitate et personalitate Verbi: sed illud totum est essentialiter filius naturalis Dei et filius naturalis primae personae: ergo Christus Dominus qua Deus essentialiter est filius naturalis Dei et primae personae Trinitatis. Non autem est naturalis filius secundae, vel tertiae personae. Fit etiam, ut ille homo, qui Christus est compositus essentialiter ex humanitate et personalitate Verbi dicatur etiam et absolute sit filius naturalis Dei et aeterni Patris per communicationem idiomatum. Ratio est, nam ille homo per communicationem idiomatum est Verbum Divinum, at Verbum Divinum est filius naturalis Dei et Patris, ergo ille homo per communicationem idiomatum filius naturalis Dei et Patris. 658

Restat igitur difficultas an ille homo qui per communicationem idiomatum est filius naturalis sit etiam formaliter et in quantum homo filius naturalis vel adoptivus. Ubi per voces illas formaliter et in quantum homo duo significantur et afferuntur ex parte obiecti, videlicet personalitas Verbi et natura humana. Ratio est, quia homo in quantum homo non est sola personalitas, vel sola natura humana, sed utrumque simul et indivisibiliter. Ergo ille homo Christus, qui aliquis Deus etiam est dicit formaliter et in quantum homo naturam humanam et Verbi Divini subsistentiam. Unde quando rogatur an in quantum homo sit naturalis filius, vel adoptivus idem est ac rogare, an ut subsistentiam et humanitatem afferat dicat aliquem filiationis conceptum. 659

Ita notandum 2º quinam sit huius propositionis reduplicativae

sensus. Xpus in quantum homo est filius, et in primis omnino displicent aliqui RR. opinantes, quod licet ea propositio reduplicationem sonet, tamen potest accipi specificative ita quod sensus sit Xpus est filius sine ulla restrictione vel reduplicatione. Unde sicut haec absoluta est vera, imo de fide, sic illa reduplicativa sub eo sensu erit vera et de fide. Videtur autem haec doctrina indicari a S. Thoma 3a parte q. 16. artic. 11.

560 Sed quis non videat esse nimis violentam praedictam explicationem et 2a sensum, quem praeseferat ea propositio, et aliae similes reduplicativae? Quis enim dicet hanc esse veram. Petrus in quantum albus est rationalis; vel in quantum albus non est albus. Quia scilicet verae sunt hae absolutae. Petrus est rationalis. Petrus non est albus. Quis non dicerit has propositiones aequivalentes non esse: Petrus est rationalis, Petrus quia est animal est rationalis cum prior evidenter sit vera, posterior autem apud omnes falsa. Constat ergo reduplicativam aliquid aliud intendere praeter id, quod ex sumitur per absolutam. Unde illa propositio Xpus in quantum homo est filius nequit congrue sic explicari Xpus est filius, quin aliud addatur.

561 Ego sane duplicem sensum agnosco in ea propositione, de qua controversia. Primus est Xpus, quia habet rationem communem hominis, vel quia naturam humanam subsistentem habet est filius Dei. Qui sensus falsus est cum evidenter constet posse reperiri communissimam hominis rationem, et singularem naturam subsistentem absque ulla praeviae filiatione respectu Dei ut patet in peccatore, qui neque filius naturalis, neque adoptivus est Dei, cum tamen habeat rationem communem hominis et singularem naturam subsistentem.

562 Secundus sensus est: Xpus in quantum est talis homo constans ex Divina personalitate et humanitate creata, est filius Dei. restringit enim ex intentione proferentis et audientis ille terminus communis hoc ad talem specialem hominem, qui componitur ex Divina subsistentia

et rna creata hominis. Ut continget in hac propositione: Xptus in quantum homo e filius B. Virginis, quae chatolice negari nequit, quia illi homo sumitur pro tali homine, cum tamen si accipe retur pro ratione communi hominis, vel pro singulari humanitate, ut posse subsistente, nimis falsa eet, omninoque neganda 663

Praesens quaestio difficul tas est, an istae propositiones: Xptus ut homo est filius naturalis. Xptus in quantum homo e filius adoptivus. verae sint, acceptis iis par ticulis ut homo, vel in quantum homo, sub hoc secundo sensu? Primoque de filiatione adoptiva postmodum de naturali

Cap. 2. An Xptus ut homo sit filius adoptivus Dei?

Duplex e sententia. Prima deffendit, Xptum ut hominem ee filium adop tivum. Ita Durandus in 3º distinct. 4. q. 1. ubi docet expresse Xptum cum addito et restrictione vocari posse filium adoptivum, non tamen absolute. Scotus autem, in 3º distinctione 10. q. 1. Et in re portatis eadem distinctione et q. sentit Xptum non solum cum addito sed absolute et simpliciter denominari posse filium adoptivum Dei. Quae sententia frequenter ab Scotistis publice deffenditur. 664

Illi ut non discedam, quin pro Scoto notem illum magis consequenter opinari quam Durandum, nam si de Xpto ut homine verificatur, quod sit filius adoptivus de Xpto absolute et sine restrictione debet, imo debet hoc ipsum verificari, nam omnia praedicata, quae de Xpto ut homine dicuntur sunt etiam vera de Xpto absolute, v.g. quod sit filius B. Virginis, quod sit natus, passus, mortuus etc. An autem haec propositio absolute prolata Xptus e filius adoptivus Dei, sustineri possit, videant Scotistae cum suo praeceptore subtili 665

Secunda sententia communis e inter caeteros omnes DD 666

negantes Xptum etiam ut hominem esse filium adoptivum. Ita P. Suarez disp. 49. P. Vazquez disp. 89. P. Hurtado disp. 83. Cardinalis Lugo disp. 31. Alvarez, Cabeza, & Lorca cum alijs apud citatos DD. quibus gravibus censuris oppositam sententiam afficere solent, sed immerito; quia, nihil afferunt ex quo censeri debeat improbabilis.

667 Cum his.

Eg. dicendum nobis est Xptum non esse filium adoptivum Dei, licet consideretur ut homo. Conclusio haec ita communiter a DD probari solet. Etenim denominatio filij est denominatio suppositi, nam humanitas Petri non dicitur filia, sed totum suppositum Petri denominatur filius naturalis Pauli, & filius adoptivus Dei. Ergo non potest Xptus ut homo denominari filius, nisi ratione suppositi, per quod in esse hominis constituitur; at ratione suppositi, neque esse filius adoptivus Dei. Ergo nulla ratione potest Xptus ut homo denominari filius adoptivus Dei. Probatur hoc secundum antecedens, Quia suppositum Xpti ut hominis est filius naturalis. Patet cum sit suppositum Verbi Divini; ergo nequit esse filius adoptivus. Patet quia nequit idem suppositum esse filius naturalis & adoptivus respectu eiusdem omnino Patris.

668 Sed vehementer mihi displicet haec ratio. Primo quia non ita certum est denominationem filij praesertim adoptivi cadere non posse nisi supra suppositum, cum plures dicant, animum rationalem a corpore separatum esse filium adoptivum Dei ratione gratiae sanctificantis. Et ita loquuntur, quamvis omni subsistentia careat. Quidquid vero de hoc sit, quod ad nostrum pertinet. Displicet ea ratio 2.º quia suppositum Xpti ut hominis, ea ratione qua Xptum ut hominem constituit non est filius naturalis Dei, quia non constituit secundum naturam Divinam sed secundum personalitatem Verbi precise: non enim Xptus ut homo dicit naturam Divini Verbi, sed solam eius personalitatem: At personalitas sola non est filius naturalis. Ergo suppositum Xpti ut hominis ea ratione qua Xptum ut hominem constituit, non est filius naturalis & consequenter

inde male colligitur, quod nequeat esse filius adoptivus. Denique displicet, quia bene potest idem suppositum esse filius naturalis et adoptivus eiusdem patris. 669

Probo quia Pater naturalis attenta rei natura potest adoptare filium, qui propter admissa scelera perdidit ius naturale hereditatis illum que potest in paternam curam assumere, quamvis illius se fecerit indignum. Ergo potest idem suppositum esse filius naturalis et adoptivus eiusdem patris. Dixi attenta rei natura, nam aliud est loqui de adoptione secundum dispositionem iuris, aliud ex natura rei. Quidquid ergo sit, an ex dispositione iuris, nequeat pater illum filium adoptare, tamen ex natura rei, quam in praesenti solum attendimus potest adoptari sine dubio. Ratio est, nam adoptio tantum petit, ut sortiatur effectum, qui alioqui non daretur: at in praedicto casu sortiretur effectum, qui alioqui non daretur, ergo etc. Probo minorem quia posita adoptione, iam illi naturalis filius haberet ius ad hereditatem Patris et insuper esset sub eius speciali regimine et cura, non secus ac si nullum scelus perpetrasset; at vero adoptione seclusa, nihil horum haberet, ut supponimus, ergo etc. 670

Potest insuper filium naturalem adoptari, qui iam est emancipatus et extra curam patris, nullumque ius habet in bona illius, eo quod debitum amisit iam omnia illa, quae ratione filiationis naturalis ei debebantur. Ratio est eadem. Unde quando sic definitur adoptio est assumptio gratuita personae extraneae in filium, non intelligi debet per extraneam personam, quod illam, quae non est alioqui coniuncta patri per naturalem generationem, ut communiter DD theologi explicari solet, sed eam quae, communiter non est in ordine ad effectus quos adoptio causat. Aliter ergo probari debet tacta conclusio. 671

Probatur ergo, nam adoptio sicut in definitione dicitur est assumptio liberalis et gratuita, proindeque fieri non debet ex debito, quod in generatione, vel productione fundetur. Ideo enim quam

uni patri velit naturalem filium in propriam curam assumere, nec non et haereditatem ei conferre, non dicitur illum adoptare, quia talis assumptio non est liberalis et gratuita, sed ex debito, quod in eius generatione fundatur; esset autem adoptio haec assumptio, si non procederet ex tali debito, sicut non procedit quando versatur circa personam generatione non coniunctam aut quae, licet ita sit coniuncta, tamen iam est emancipata, velut ad curiam et haereditatem paternam amisit. Sed licet Deus velit paternam curam exercere circa Xptum ut hominem, eique haereditatem et communicationem suorum bonorum conferre, tamen id non est, mere gratis et liberaliter, sed necessario ex suppositione, quod praedicatur Xptus ut homo, nequit Xptus ut homo adoptari.

§2 Atque haec ratio probat neque per gratiam sanctificantem, vel quodvis aliud intrinsecum donum, neque per extrinsecam Dei voluntatem conferendi visionem, aut exercendi paternam curam erga Christum posse Christum ut hominem esse filium adoptivum. Unde cum enim proveniat haec assumptio, cum non sit, neque possit esse liberalis et gratuita, sed absolute debita Xpto, nequit habere conceptum adoptionis, nam communis definitio, cui standum est in quaestione de voce petit ut adoptio sit liberalis et gratuita.

§3 Omitto hic longam probationem, quae pro statuta conclusione desumitur a theologis ex Concilio Francofordiensi, ex Adriano Pontifice, et ex caeteris PP definientibus contra Felicem et Elipandum, Xptum secundum humanitatem et carnem non esse filium adoptivum. Omitto inquam, tum quia dubia nimis est auctoritas huius Concilii, tum et praecipue, quia solum ibi sermo est de homine illo signato Xpto. qui sine dubio per communicationem idiomatum est filius naturalis, et non adoptivus; neque in mentem eorum PP venit unquam agere de Xpto sub hac reduplicatione ut in quantum homo, vel aequivalenti hoc vel simili; unde mihi manifestum est, quia Concilium numquam eius reduplicationem

catur termini illi, sed hi, qui specificativum sensum frequenter sonant. Xptus secundum humanitatem, vel secundum carnem ut ex toto contextu videre licet.

Cap. 3 Solvuntur argumenta pro filiatione adoptiva Xpti

Primum est. Ad conceptum adoptionis non requiritur ut sit liberalis et gratuita; ergo nullum est fundamentum, quo nitimur. Consequentia patet; antecedens probatur, nam potest quis de condigno, vel saltem de congruo mereri, quod in filium principis adoptetur: eo autem ipso quod mereatur sic adoptari iam talis adoptio non est liberalis et gratuita, sed ratione meriti debita; ergo etc. 674

675

Et probatur quia de facto peccator medio contritionis actu meretur gratiam et filiationem adoptivam Dei, meretur inquam, saltem de congruo, quod sufficit ut aliqua ratione Deus teneatur gratiam et filiationem peccatori dare. Respondetur negando antecedens, nam haec liberalitas expresse petitur in definitione adoptionis. Ad probationem dico, meritum sive de condigno, sive de congruo nullam obligationem ad praemium inducere secluso pacto: quod si pactum antecedat illud erit omnino gratuitum, et liberale, ut ex materia de merito suppono. Hinc quando Deus peccatorem adoptat, et casu, quo princeps illum talem hominem adoptaret, esset omnino gratis et liberaliter. 676

Ulterius ita dico, quod adoptatio ita liberalis debet esse ut saltem non procedat ex debito et obligatione, quae oritur in generatione vel productione subiecti adoptati. Quidquid sit an possit ex aliis capitibus deberi. Cum ergo paterna Dei cura et haereditas debeatur Xpto, eo praecise quod Xptus ut homo productus fuit, apparet, quod Xptus ut homo nequeat adoptari. Hinc patet ad confirmationem 677

Secundum argumentum. Licet Xptus ut homo non sit filius adoptivus Dei in communi, saltem non repugnabit esse filium adop

dinum alicuius Personæ Divinæ in particulari. Respondent aliqui DD, ideo Xptum ut hominem non esse filium adoptivum alicuius personæ Divinæ, quia respectu omnium est filius naturalis.

18 Dico Primo est Primo. Nam hæc ratio aliquid supponit, videlicet filium ut hominem esse filium naturalem totius Trinitatis, de quo infra. Secundo quia potest eadem persona esse filius naturalis, et adoptivus respectu eiusdem Patris, ut supra dixi. 3° quia licet eadem Persona nequiret sub eadem ratione formali esse filius naturalis et adoptivus respectu eiusdem Patris, non tamen repugnat, quod sub diversis rationibus formalibus utrumque conceptum habeat. Sicut enim Xptus ut Deus est æqualis Patri, et ut homo minor Patre cur non poterit ut Deus esse filius naturalis Patri, et ut homo filius adoptivus illius. Maxime cum esse ~~maiorem~~ ~~et~~ minorem, et æqualem, etius videatur opponi quam esse filium naturalem et adoptivum.

19 Alii vero censent ideo Xptum non esse filium adoptivum alicuius Personæ Divinæ, quia respectu nullius est extranea Persona, sed potius coniuncta per naturam Divinam, quæ communis est omnibus Personis, et in Xpto reperitur. Etiam mihi displicet hæc ratio. Primo quia potest adoptari, qui habeat eandem naturam, communicatam per generationem cum adoptante, consequenter potest adoptari, qui non est extraneus, sed coniunctus est cum adoptante, ut in præcedenti cap. dictum manet. Secundo, quia licet Xptus ut homo sit coniunctus cum Verbo, qui communicat in eadem substantia cum illo, non tamen est coniunctus cum Patre vel Spiritu Sancto, quia nihil communi habet cum Patre vel Spiritu Sancto. Xptus enim ut homo tantum includit ex perfectionibus Divinis personam Verbi subsistentiam, quæ sane ita propria est Verbi, ut neque ad Patrem vel Spiritum Sanctum extrahat. Neque ex hoc capite repugnat Xptum ut hominem esse filium adoptivum Patris vel Spiritus Sancti.

20 Facilius vero nos rationem damus cur Xptus ut homo nequeat esse filius adoptivus alicuius Personæ Divinæ

in particulari. Nam ratio, quam fecimus, ad probandum non esse filium adoptivum Dei, probat etiam non esse filium adoptivum alicuius Divinæ Personæ. Etenim ideo Xpus ut homo non est filius adoptivus Dei, quia ex suppositione, quod a Deo procedat, illi debetur assumptio in curam et hæreditatem Dei; sed etiam ex suppositione, quod ab omnibus et singulis Personis Trinitatis procedat, ut re ipsa procidit est illi debita assumptio in curam, et hæreditatem omnium personarum Trinitatis. Ergo etc. 681

Sextum argumentum. Filius adoptivus est ratio vera sive in se, sive in alio supposita, quæ, cum non habeat filiationem naturalem, assumatur ex gratia, et liberalitate acceptantis ad paternam curam et hæreditatem illius; at Xpus in quantum homo rationalis est, nec habet filiationem naturalem, per quam constituatur in ratione filii naturalis, admittitur tamen ex liberalitate Dei in Paternam eius curam et hæreditatem suorum bonorum. Ergo Xpus in quantum homo, filius est adoptivus Dei. Consequentia patet. Maior videtur certa, quia non est alia adoptio quam assumptio liberalis extraneæ personæ in filium, extraneæ, inquit, id est, quæ non sit alioquin naturalis filius. Minor probatur, nam Xpus ut homo non est filius naturalis. Insuper ut homo reduplicando supra humanitatem est rationalis natura supposita, et liberaliter accepta in curam et hæreditatem Dei, cum talis hæreditas et paterna cura non debeatur illi humanitati. Ergo etc.

Cap. 5. Primi argumenti solutio paratur

Propter hoc argumentum opinantur aliqui RR. humanitatem Xpi adoptari, consequenter qui Xpum ut hominem ratione huius adoptionis denominari filium adoptivum, nam quando dicimus Christum ut hominem, vel in quantum hominem, reduplicant ibi particulæ supra humanitatem, ita quod sensus sit Xpum ratione humanitatis esse filium adoptionis. Sicut quando dicitur Xpus ut homo generatus a ... 682

gine, secundi est ad dicere, Xptum ratione humanitatis a Virgine genera ri. Unde sicut totum suppositum, quod est Christus ut homo, dicitur filius a Virgine generatus, quia humanitas est sub totum generationis, ita totum suppositum Xptus hominis dici debet adoptivus Dei filius, quia humanitas adoptatur, hoc est assumitur in paternam Dei curam et haereditatem. Denique notant hi DD. humanitatem Xpti bis adoptari. 1.° ex unione cum Verbo. Secundo ex gratia habituali

83 Ut

Ergo haec doctrina dicenda est, et praecedens argumentum diluatur expendendum est an humanitas Christi denominari possit adoptata. Negant communiter DD et probant, nam adoptio est forma constitutiva filii adoptivi, consequenter quae reperiri nequit nisi in subiecto capaci, quod filius denominetur: at humanitas non est capax ut denominetur filia, nam denominatio filii cadere nequit supra naturam, sed supra suppositum. Ergo nequit humanitas denominari adoptata, seu adoptiva.

84 Ratio haec licet ad speciem verbalis compositae, mihi tamen inefficax est, quia bene stat subiectum esse capax formae, licet incapax sit denominationis, ut ex alibi saepe dictis constat, et in repraesentatis ad hominem ostendo, quia licet origo viventis a vivente a principio coniuncto in similitudinem naturae sit filiatio naturalis, et conveniat humanitati Christi respectu Virginis, adhuc tamen hi DD non denominant humanitatem filiam Virginis, quia non est capax humanitas ut denominetur filia. Itaque sicut humanitas Xpti licet a Virgine sit generata, non denominatur naturalis filia, sed totum suppositum, quod est Christus homo recipit eam denominationem. Ita licet humanitas Christi sit adoptata, non sequitur inde, quod ipsa humanitas denominetur adoptiva filia, sed sat erit, ut totum suppositum, quod est Xptus ut homo, subeat eam denominationem. Utrum, an humanitas possit filia denominari? Nam haec est quaestio de voce, pro qua videatur

P. Hurtado disp. 83 s. 4.

Alii vero DD. ita probare solent humani- 685
tatem non adoptari. Nam ut subiectum adoptetur, oportet, ut solo
affectu coniungatur cum adoptante; sed humanitas Xpti realiter et
physice coniungitur Deo, nequit ergo adoptari a Deo. Sed iam ex dic-
tis ruit hoc fundamentum. Ostendimus enim, subiectum, quod
alioqui coniunctum est per naturalem et physicam generationem
adoptari posse. Mitto rationem aliam inde petitam, quod si adoptaretur hu-
manitas Xpti ut homo adoptaretur, quod est impossibile. Nam ratio haec est
petitio principii, cum de hoc ipso dubitetur, an scilicet Xptus ut homo denomi-
nari possit adoptatus ob humanitatem adoptatam, sicut vocatur genitus a Vir-
gine, ob humanitatem, quam genuit Sanctissima Virgo. 686

Verissimum igitur censeo humani-
tatem Xpti non adoptari, cuius ratio haec est. Humanitas non adoptatur per u-
nionem ad Verbum, neque per gratiam sanctificantem, ergo nullo modo adopta-
tur. Antecedens probatur in primis de unione, nam adoptari est assumi ad
curam paternam et hereditatem bonorum Dei; sed assumi ad unionem
cum Verbo non est assumi ad curam et hereditatem Dei, ergo assumi ad u-
nionem cum Verbo, non est adoptari. Maior et consequentia patent. Minor probatur
quia humanitatem assumi ad curam et hereditatem bonorum est aliquid
subsequutum ad unionem: ideo enim Deus paternam curam illius huma-
nitatis gerit, quia unita est Verbo. Similiter ideo confert illi perfectissimam
visionem, quae haereditas vocatur, quia supponitur unita. Deinde assumi
ad unionem tantum est assumi ad subsistendum: at assumi ad sub-
sistendum non est adoptari, ut patet; ergo etc. 687

Quod vero per gratiam sancti-
ficantem, si forte datur in Christo, quod mihi valde dubium est, ut supra
dixi, non adoptetur humanitas, probo. Nam adoptio ut talis debet esse
liberalis et gratuita: sed gratia sanctificans non confertur humanitati
liberaliter et gratuito, ergo gratia sanctificans non est humanitatis adop-

ho. Maior constat ex adoptionis definitione. Probo minorem, quia gratia sanctificans est debita humanitati pront unitae Verbo: ergo non confertur liberaliter humanitati pront unitae: sed non alia ratione confertur humanitati, nisi pront unitae; ergo nulla ratione confertur liberaliter humanitati.

Itaque adoptio dicit duo. Primum, quod sit liberalis et spontanea. Secundum, quod sit assumptio in curam et haereditatem paternam. Ex primo capite gratia non est adoptio. Ex secundo nec non est unio. Neque modo disputo an gratia habitualis ratione sui, vel potius ab extrinseco favore constituat subiectum haeredem bonorum Dei, et sub eius paterna curam. Nam omnibus dico, quod id praestet ratione sui, et non per extrinsecum favorem, ut alii DD. in materia de gratia sanctificante proponunt. Solum assero non constituere subiectum adoptatum, vel adoptivum, nisi quando liberaliter confertur: at humanitati non confertur liberaliter. Ergo non constituit humanitatem adoptatam vel adoptivam.

89\. Fateor ergo Deum assumere humanitatem in sui curam et haereditatem, nego tamen, quod haec assumptio sit adoptio, quia non terminatur ad humanitatem secundum se, sed prout unitam. Ex qua suppositione iam non est liberalis et gratuita, sed illi debita. Hinc patet ad argumentum in fine praecedentis capitis obiectum. Quia cum humanitas non sit adoptata, nequit Christus ut homo denominari filius adoptivus ratione humanitatis adoptatae.

Cap. 5. Aliquibus instantiis respondetur.

90\. Sed contra praecedentis capitis doctrinam, et solutionem, quia postremam obiectionem diluimus, excogitari possunt aliquot instantiae quas in adversariorum gratiam proponimus. Prima sit. Humanitas liberaliter assumitur ad unionem. Ergo liberaliter assumitur ad paternam curam et haereditatem Dei. Probatur consequentia. Nam assumptio haec ad curam et haereditatem manat ex assumptione ad unionem; ergo liberalis est. Patet

nam quod infertur ex aliquo mihi liberaliter concesso, mihi conceditur absolute gratuito et liberaliter, licet ex suppositione sit necessarium: sicut quod infertur ex contingenti, contingens est absolute, licet necessarium secundum quid, vel ex suppositione. 691

Respondetur adoptionem debere esse liberalem iure, non necessariam etiam ex suppositione. Quod vel inde patet, quia Petro accidentale fuit a Paulo per ...em cedere, nihilominus tamen si ex tali suppositione debitum sit Petro quod assumatur a Paulo in curam et haereditatem illius, talis assumptio non erit adoptio, quia licet absolute sit libera et gratiosa, saltem ex suppositione est necessaria. Cum igitur assumptio humanitati in Dei curam et haereditatem sit necessaria saltem ex suppositione, quod assumatur ad unionem cum Verbo, fit inde, quod talis assumptio non sit adoptio. 692

Secundo arguitur. Tunc adoptatur subiectum, quando liberaliter ei conceditur ius ad haereditatem: at vi unionis cum Verbo confertur liberaliter humanitati ius ad haereditatem Dei; ergo vi unionis ad Verbum, humanitas adoptatur. Consequentia patet. Maior videtur certa; minorem probo. Nam unio liberaliter est humanitati concessa; deinde vi unionis, habet humanitas ius ad haereditatem Dei, nam vi unionis sanctificatur substantialiter, et nobilius nimirum, quam per gratiam habitualem; at de ratione sanctitatis est dare ius ad haereditatem et visionem Dei; ergo vi unionis habet humanitas ius ad haereditatem Dei. 693

Respondetur in primis, quod licet unio esset ius ad haereditatem, liberaliter humanitati concessum, adhuc nihil convinceret argumentum, quia non satis est, ut subiectum adoptetur, quod habeat ius sponte concessum ad haereditatem, nisi ulterius assumatur in paternam curam illius, a quo adoptari. 694

Deinde respondetur unionem quidem esse liberaliter humanitati concessam, non tamen illi dare ius formale, proximum

& immediatum, ut requiritur ad conceptum adoptionis, esto conferat ius remotum & radicale, quod sufficit ad conceptum sanctitatis: etenim humanitas ex unione solum habet quandam excellentiam & dignitatem adeo supremam, ut illi debeatur actus divinae voluntatis, per quem conferatur visio, quae dici solet haereditas bonorum Dei

95 Ea dignitas unionis supra quam cadit voluntas divina conferendi visionem est ius remotum et radicale ad haereditatem, quod sane sufficiens est ad sanctitatem, non vero ad adoptionem, quia non censetur quis adoptatus ex eo quod dignus sit ut adoptetur, vel conferatur ius ad haereditatem, ut patet in exemplis, ubi saepe homo dignus est ob egregia facinora quod a Principe adoptetur, neque tamen reipsa adoptatur, vel ei confertur ius in Principis bona. Ut ergo quis censeatur habere ius & adoptionem respectu alterius, oportet, quod in illo detur voluntas haereditatem conferendi. Cumque voluntas uniendi humanitatem cum Verbo non sit formaliter voluntas haereditatem conferendi, fit, ratione, quod per unionem formaliter non habeat humanitas illud proximum ius, quod requiritur ad adoptionem

96 Explicatur haec doctrina exemplo gratiae habitualis, iuxta sententiam, quam existimo veriorem, circa quam tractat P. Ripalda tomo 2 de ente sup. lib. 6 disp. ultima sect. 2. Namque entitas gratiae secundum se non dat homini ullum ius proximum ad gloriam, sed remotum et radicale, quatenus dignitas gratiae tanta est, ut per ea moveatur Deus ad promittendam gloriam cuique decedenti in gratia; sine qua promissione quamvis haberet gratiam, non haberet ius formaliter ad gloriam. Licet gratia sit forma sanctificans adhuc per se ipsam non confert intra proximum & immediatum ius ad gloriam, sed per extrinsecum actum divinae voluntatis decernentis ob dignitatem gratiae conferre gloriam. Similiter ergo dicendum de unione.

97 2° Si replices adhuc: Sicut gratia habitualis dicitur adoptio, quia habet annexum actum, quo Deus

hominem in tuum in paternam curam, et haereditatem assumit, ita Unio erit adoptio humanitati, quia similem actum sibi habet annexum

Respondetur negando consequentiam. Ratio discriminis est aperta. Nam entitati gratiae liberaliter annectitur actus ille, quia potuit facile Deus non dare gloriam, neque in paternam curam assumere hominem, quantumvis haberet gratiam; at unioni necessario annectitur haereditas et paterna cura, quia Deus non potuit haereditatem aut paternam curam illi humanitati denegare ex suppositione, quod esset unita Divinae personae, ut fatentur omnes. 698

Cap 6. An Christus ut homo sit filius naturalis Dei?

Duplex est sententia. Prima absolute affirmat Christum ut hominem esse filium naturalem Dei. Sic PP. Suarez, Vazquez, Hurtado, Alderete, Arriaga, Cardinalis de Lugo cum aliis infra referendis et seorsim impugnandis. Eandem sententiam deffendit Cabrera 3. p. q. 23 artic. 4. disp. 7. Aluarez disp. 75 et communissa est inter Th. Dominicanos; tamen sunt in modo eam explicandi. Nam plures docent Xptum ut hominem esse filium naturalem totius Trinitatis, alii vero, solius aeterni Patris. Rursus diversimode exponunt in quo consistat haec naturalis filiatio: nam alii censent ideo Xptum ut hominem esse naturalem Dei filium, quia ex suis constitutivis essentialibus habet ius ad haereditatem, et visionem Dei. Alii vero quia Xptus ut homo non est persona extranea, sed coniuncta Deo per subsistentiam quae communis est naturae Divinae et humanae, alii denique quia Xptus ut homo procedit viventis a viuente a principio coniuncto etc. 699

Secunda ad 700

Absolute negat Christum ut hominem esse naturalem Dei filium. Ita omnes, qui supra docebant Xptum ut hominem esse filium adoptivum, qui reque

nare indicant idem suppositum esse filium naturalem et adoptivum eiusdem Patris. Sunt etiam pro tertia opinione, qui censent Christum ut hominem, neque filium adoptivum, neque naturalem esse. Ita P. Ragusa disp. 29. P. Bernal disp. 66, qui singularissime docet Christum ut hominem esse proprie filium, non tamen esse naturalem neque adoptivum. Sunt denique me iudice pro eadem opinione plures pro opposita relati, quatenus docent tantum filiationem Christi ut hominis non esse rigidam, neque univoce convenire cum naturali filiatione, sed tantum analogice. Ita P. Suarez et Cardinalis de Lugo cum aliis communiter

Dico Censeo cum 2.a ss.a Christum ut hominem non esse filium naturalem Dei. Probo 1.o quia, naturalis filius debet esse similis in natura cum Patre: Christus ut homo non est similis in natura cum Deo, ergo Christus ut homo non est filius naturalis Dei. Consequentia patet, maior est certa, quia filius naturalis est viventis a vivente a principio coniuncto in similitudinem naturae, ut ab omnibus philosophis et theologis definitur. Probo minorem. Christus ut homo praecise dicit naturam humanam, quae dissimilis est Divinae.

Probo 2.o Si Christus ut homo esset filius naturalis Dei, produceretur a Deo per actionem generativam: non producitur a Deo per actionem generativam, ergo etc. Maior est certa, nam filius naturalis generatur a Patre consequenter qui producitur per actionem generativam. Probo minorem. Actio generativa est actio vitalis: actio qua producitur Christus ut homo non est vitalis, ergo non est generativa. Maior est certa, nam actio qua Pater generat filium, vitalis est. Probo minorem. Actio qua producitur Christus ut homo, non est immanens in Deo, ergo non est vitalis respectu Dei. Consequentia patet. Nam actio vitalis esse debet immanens, et non transiens, 2.a modum opinandi familiarissimum inter Ax, cum quibus disputamus. Antecedens est certum, quia Christus

ut homo producitur per actionem terminatam ad humanitatem, et ad unionem ipsius cum Verbo, quae quidem actio sive dicatur una sive duplex, non manet intra Deum, praeterquam quod inter theologos certe constat in Deo non reperiri productionem aliam immanentem, nisi, quae terminatur ad Filium et Spiritum sanctum. 703

Probo 3. Christus ut homo non est Deus, ergo Christus ut homo, non est filius naturalis Dei. Antecedens est certum, quia Christus ut homo non est ab aeterno sed in tempore, non est incorruptibilis sed mortalis et corruptibilis. Consequentia probatur, tum quia sicut intelligatur optime, quod Christus ut homo non sit Deus, quamvis ut homo dicat, illud idem suppositum, quod est Deus, ita facile intelligere est, quod ut homo non sit filius naturalis Dei, quamvis ut homo dicat illud idem suppositum quod est filius naturalis Dei. Tum etiam quia SS. PP. et universa Theologorum schola non aliunde probat Verbum Divinum esse consubstantialem Patri, vel eiusdem naturae cum Patre, nisi quia filius naturalis est Patris, quod argumentum fortissimum est contra haereticos negantes aequalitatem et consubstantialitatem personarum. Ergo si Christus ut homo, non est eiusdem naturae cum Deo bene deducitur non esse filium naturalem Dei, vel argumentum a PP. toties usurpatum est nullum. 704

Ex his rationibus aperte deducitur Christum ut hominem non esse filium alicuius personae divinae, et a fortiori non esse filium totius Trinitatis, quia cum nulla Persona Trinitatis habet similitudinem in natura, neque ab ea producitur per actionem generativam, ut ex dicendis amplius constabit, ubi celebriores in hac re sententias consulabimus.

Cap. 7. Refertur doctrina PP. Suarez et Vazquez

P. Suarez disp. 49 de Incarnatione censet, Christum ut hominem esse 705

filium naalem Dei, quia ut homo habet ius ad haereditatem Dei
x.a illud Paul. ad Haebraeos 1.o locutus e nobis in Filio, quem
statuit haeredem universorum. Ubi loquitur Paulus de Xpto ut homine
nam Xptus ut Deus non est constitutus haeres a Patre, nam ipse ex
natura sua habet ius ad haereditatem. Xptusq qua homo ius habet
ad haereditatem: sed ius ad haereditatem est proprium Filij.
q. Xptus, qua homo est Filius Dei: sed non est filius adoptivus
q naturalis. Probat hoc antecedens, quia praedictum ius est natale
cum proveniat ab unione hypostatica, quae naturalis, essentialis
est Xpto ut homini, licet naturalis non sit, neque essentialis huma
nitati. q praedictum ius nequit filium adoptivum constituere. Pa
tet nam ius proprium adoptivi Filii non est connaturale Filio
sed ei gratis & liberaliter concessum.

Itaque totam rationem Filiatio
nis naturalis in Xpto qua homine, constituit praecitatus auctor
in eo quod Christus qua homo ratione unionis habeat ius intrin
secum connaturale, imo & essentiale ad haereditatem Dei; q explicat &
probat exemplo substantiae supernaturalis, si forte possibilis est, quae rera
retur eet filia naalis Dei, non alia de causa, nisi quia ex intrinseca con
stitutione proximisq praedicatis essentialibus haberet ius ad haereditatem
seu visionem Dei. Notat autem ibi P. Suarez, hanc filiationem naalis
dictam esse illam analogam filiationi, quae fundatur in generatione viuig
viventis a solo alio, neque univoce cum illa convenire. Notat praeterea
Xptum ratione huius filiationis non solum esse filium naturalem
Patris, sed totius etiam Trinitatis.

In hac sententia, plura displicent, & ut
omittam raciones, quibus in praecedenti cap.e probavimus Xptum ut hominem
n ee naalem Dei filium, neque alicuius personae Divinae, quasque
postmodum instituam, ut probem non ee filium totius Trinitatis. Ar
guo modo specialiter contra P. Suarez. Etenim ipse fatetur hanc

filiationem provenientem ex iure nativi valde distare ab alia qua fundatur in generatione, qua vivens procedit a vivente, a principio coniuncto in similitudinem naturae. Sed nulla alia filiatio cognoscitur a Philosophis et Theologis, nisi haec secunda; ergo prior, quam ipsi adstruunt est commentitia. Minor est certa, nam omnes dicunt esse filium naturalem, qui procedit a patre per generationem, et generationem omnes definiunt esse originem viventis a vivente, a principio coniuncto in similitudinem naturae.

Argumentor deinde. Nam sequitur ex hac sententia P. Suarez, quod Spiritus S. sit naturalis filius primae et secundae personae, quod nihil absurdius. Probo sequellam. Spiritus S. procedit a Patre et Filio. Atqui ergo habet connaturale ius ad utriusque bona; ergo filius naturalis est utriusque. Patet consequentia, nam ideo Christus ut homo dicitur ab hoc Dr. filius naturalis Dei, quia procedit a Deo, et habet connaturale ius ad bona illius. Antecedens vero certum est, quia sine dubio Spiritus S. a Patre Filioque procedit. Atqui ex vi suae constitutionis habet ius ad utriusque bona, qualenus ea debentur illi tum physice, tum etiam intentionaliter et per visionem.

Ad exemplum illud de substantia supernaturali respondeo, quod ea non esset filius naturalis Dei, quia non procederet a Deo tamquam a principio coniuncto in similitudinem naturae. Neque obstat, quod Christus ut homo et substantia illa supernaturalis habeant connaturale ius ad visionem, quia licet omnis filius Dei naturalis habere debeat connaturale ius ad visionem, non tamen ius ad visionem arguit filiationem naturalem, cum Spiritus S. habeat connaturale ius ad visionem intuitivam Patris, neque sit filius naturalis illius. Et sicut non omne ius gratis concessum arguit filiationem adoptivam, ita non omne ius naturale infert naturalem filiationem. Neque in praesenti discrimen

An equale sit hoc ius, quod illi substantiae competeret, et quod Xpto ratione unionis convenit de facto

P. Vazquez disp. 89 cap. 14. num. 80. Supponit tripliciter cogitari posse, quod aliquis sit filius alterius. 1.° liberaliter per charitatem et adoptionem. 2.° per naturalem generationem, qua procedat vivens a vivente a principio coniuncto in similitudinem naturae. 3.° per unionem substantialem in eadem persona. Primo modo, quivis homo, cum iustus est, dicitur filius Dei; secundo modo Verbum Divinum est filius aeterni Patris. 3.° vero Xptus qua homo, est filius Dei. Prior filiatio est adoptiva, secunda et tertia naturalis. Unde Xptus ut homo est filius naturalis Dei.

Sed contra hunc discursum efficaciter satis insurgo. Primo quia supponit ipsum, quod controvertimus, scilicet unionem substantialem humanitatis cum Verbo sufficere, ut Verbum, qua homo sit filius naturalis. Secundo nam rogo, cur non sufficeret accidentalis unio, si forte per illam uniretur humanitas Verbo. Tertio nam sequitur, quod si terminaretur humanitas per subsistentiam Angeli, esset filius Angeli homo ille resultans ex humanitate et Angelica personalitate. Quod nullus dixit. 4.° quia per nutritionem quotidie acquiratur nova pars substantialis, et unitur proprio supposito; neque tamen dices eam partem substantialem simul cum supposito cui unitur, esse filium naturalem hominis se nutrientis. Haec denique contra sunt argumenta praecedentis capitis, et alia postmodum subiicienda.

Cap. 8. Quid alii DD opinentur

P. Hurtado disp. 83 de Incarnatione § 5. censet Christum ut hominem esse naturalem Dei filium, quia convenit illi communis definitio generationis: est enim vivens a vivente a principio coniuncto in sim

litudinem naturae. Nam in primis Xptus ut Homo, est vivens a Deo vivente. Rursus est a principio coniuncto cum Deo, quia habet personalitatem Verbi, quae propria est Dei. Quinimo unitur etiam saltem mediate cum natura Divina, quia licet Xptus ut homo tantum componatur essentialiter ex personalitate Verbi, tamen cum haec personalitas realiter identificetur naturae, fit aperte Xptum ut hominem saltem mediate dicere naturam Divinam. Ac denique habet similitudinem in natura cum Deo, nam humanitas ut rationalis est similis Divinitati, ob quam similitudinem homo dicitur factus ad imaginem et similitudinem Dei. 715

Sed haec defi-

nitio admittenda non est. Primo nam ex illo sequitur Spiritum S. esse naturalem filium aeterni Patris. Probo nam Spiritus S. est etiam vivens a Patre vivente. Rursus est ab illo tanquam a principio coniuncto, nam Spiritus S. ultra spirationem passivam dicit essentialiter aliquod praedicatum commune Patri, sive hoc praedicatum sit natura Divina, sive amor, aut aliud quodcumque opineris. Ac denique habet similitudinem in natura, quia praedicatum illud, quod reperitur in Spiritu S. tanquam essentia, vel natura habet etiam similitudinem cum natura Patris, imo et maiorem similitudinem habet, quam humanitas cum Divinitate. Ergo sequitur Spiritum S. esse naturalem filium aeterni Patris. 716

Secundo nam sequitur, quod leo resultans ex natura leonina, quae coniungeretur cum Personalitate Verbi esset filius naturalis Dei. Probo nam ille haberet similitudinem in natura cum Deo, quandoquidem natura leonina convenit cum Divina in gradu cognoscitivo, ut omittam alia plura praedicata generica, in quibus conveniunt. Neque satis est respondere, quod requiritur similitudo in ratione intellectivi et rationalis, ut sic filius naturalis Dei

fundare posset amicitiam, et ius ad visionem Dei, quae hereditas filius est. Etenim absque fundamento dicitur, quod filiatio naturalis Dei fundare necessario debeat ius et amicitiam, si semel dicatur non exigere propriam et rigidam similitudinem cum Patre

Constat ergo Xptum ut hominem non esse filium naturalem Dei, quia similis non est in natura cum Deo. nam similitudo, quae requiritur inter genitorem et genitum, inter patrem, et filium, est in specie atthoma, vel in identitate. Neque sufficit generica similitudo, qualis reperitur inter Xptum ut hominem, et Deum. Abstracto, quod haec sententia contra se habet omnia argumenta, quae fecimus cap. 6, et quae in 1a proponemus ad probandum Christum ut hominem non esse filium Adhuc Trinitatis, ut intendit P. Hurtado

6 Deinde. P. Alderete disp 85 s. 6 sic explicat naturalem filiationem Xpti ut hominis: Ait enim Xptum ut hominem esse suppositum vivens, afferens in recto subsistentiam. ergo qui producit subsistentiam, producere dicitur Xptum ut hominem. Patet, nam ut quis producat concretum, satis est, quod producatur partem illius allatam in recto. Modo sic. Aeternus Pater media productione, qua generat absolute verbum, producit subsistentiam Xpti ut hominis, ergo media illa producit etiam Xptum ut hominem: sed ea productio tendit ad communicandum et reipsa communicat Xpto ut homini similitudinem in natura Divina cum Patre, ergo vi talis productionis erit Xptus ut homo filius. Patet nam quando suppositum vivens fit a vivente per actionem intendentem assimilare illud in natura cum producente filius evadit, maxime si natura, in qua exercetur assimilatio sit eadem numero in producto et producente. Sunt enim ut in praesenti sunt: nam enim suppositum vivens non solum procedit a vivente in similitudinem naturae, sed etiam a principio coniuncto. Probatur ergo haec ultimum antecedens,

Nam ipsa personalitas Verbi e immunicao naæ Divinæ circumq suppositi, q[uo]d ex ipsa constituatur, ob identitatem realem, quam habet cum Natura Divina. Ergo praedicto personalitatis seruato ad communicandam naam Divinam Xpto ut homini, sufficit personalitas Verbi Xptum ut hominem obstruat. 711

Sed quis non videat prolixum huius Ad[versari]i discursum extra rem ee. Nam praesens difficultas non est de Xpto, qua naturam Divinam includit, sed qua praecise dicit naturam humanam, ut subsistentem personalitate Verbi, sic enim attenditur ut homo, sub qua reduplicatione quaerimus, an sit naturalis filius, est quidem in eo sensu controuertitur a Theologis, an Xptus ut homo sit naturalis filius aeterni Patris, in quo certum est, quod sit filius B. Virginis; at filius e B. Virginis, qua naturam humanam, Verbique subsistentiam includit, ergo qua naturam humanam et Verbi subsistentiam includit, quaeritur an sit filius naturalis Dei, vel aeterni Patris. Unde cum Xptus, qua praedictam naturam, et subsistentiam includit, non sit filius naturalis, ut fatetur hic Ad[versariu]s, quia ut sic non est similis in natura cum Deo, fit aperte Xptum non ee filium naturalem, in eo sensu, quo controuertitur a DD. 718

Et licet huic concreto, quod resultat ex humanitate et subsistentia Verbi communicetur natura Divina, tamen ea communicatio, non est essentialis, et immediata, sed mediata solum, et quasi per accidens, eo quod subsistentia, per quam essentialiter constituitur identificetur realiter cum natura Divina, quod ad summum probat, illum hominem non posse non ee filium naturalem, quia non potest non ee similis in natura cum Deo. Minime tamen probat illum hominem esse filium naturalem, qua est homo, sed qua Deus est, sicut licet illi concreto communicetur natura Divina, non e filius Virginis, qua dicit naturam Divinam, sed humanam praecise. Loquitur ergo contra intentum praefatus Ad[versariu]s

Ergo. Xptus ut homo n. e Deus, ergo Xptus ut homo non dicit naturam Divinam neque similitudinem in naa cum Deo, ergo Xptus ut homo non e filius naalis Dei. Patet namque nam ut sit filius naalis Dei requiritur et sufficit, quod sit similis in naa Divina cum Deo. Quod si bene perpendatur praecedenti discursus comperietur eo probari Xptum ut hominem esse Deum, quia Xptus ut homo est filius naturalis Dei: filius naturalis Dei dicit naturam Divinam, ergo Xptus ut homo dicit naturam Divinam, et consequenter Deus, quod affirmari nequit.

Deni que confirmo. Nam productio filii debet esse talis, ut ex vi sua forma liter intendat assimilare genitum cum genitore; sed talis non est productio Christi ut hominis. Ergo productio Xpti ut hominis, non est productio filii, consequenter ergo Xptus ut homo non est filius. Maior et consequentia patent. Probo minorem, quia productio Xpti ut hominis terminatur solum formaliter et immediate ad humanitatem et unionem, ubi non reperitur adhuc similitudo in natura cum Deo. Quod si producendo unionem humanitatis cum Deo conferatur Xpto ut homini similitudo, non id provenit ex eo quod productio Xpti ut homini intendat hanc similitudinem, sed quia cum Xptus ut homo dicat subsistentiam Verbi realiter identificatam naturae Divinae, opus est ut communicata subsistentia, mediante illa etiam identice debeat communicari natura. Quod si per impossibile non identificaretur subsistentia cum natura, haberet ea productio quidquid intendit, neque tamen Xpto ut homini conferret similitudinem in natura.

Cap. 9. Aliorum sententiae librantur.

Cardinalis de Lugo disp. 31. sect. 3 num. 29, notat, filium dupliciter accipi, vel in fieri, vel in facto esse: filius in fieri est idem quod genitus, filius in facto esse est idem quod habens terminum generationis. Vide Ruebna

turam, per quam assimilatur genitori; V.g. Petrus est filius naturalis in fieri sui parentis a generatione, seu actione, qua formaliter ab illo procedit. Est autem filius in facto esse a natura humana, per quam ei assimilatur. Iam, ergo docet Christum ut hominem non esse Dei filium in facto esse, nam ut homo non est Deus, et consequenter non habet naturam divinam, per quam assimiletur Deo, nihilominus est filius in fieri, quia Christus ut homo ratione hypostasis divinae per quam essentialiter constituitur includit filiationem divinam, quae est generatio, sive ipsum fieri divini filii.

Praedictum vero discursum hac unica ratione confuto. Vel filius in fieri est, cum omnimoda proprietate filius naturalis, vel non est? Secundum. Habeo intentum, videlicet Christum ut hominem non esse proprie filium naturalem Dei. Primum. Contra filius naturalis proprie sumptus, constituitur essentialiter ex filiatione in fieri, et in facto esse, nam constituitur ex eo quod a patre procedat, et similitudinem habeat in eius natura. Ergo non est proprie filius, qui solum est filius in fieri, consequenter quia Christus ut homo, qui solum est filius in fieri non est proprie filius. Et quidem sicut homo in fieri, seu productio vel ipsum fieri hominis, non est absolute et proprie homo, sic filius in fieri, seu productio filii non est absolute filius.

Mitto quod inusitatus illemodus loquendi, quem Cardinalis usurpat, et ut suspicari licet, in eum solum finem excogitatus, ut aliqua ratione videatur defendere Christum ut hominem esse filium naturalem; quid enim sonat filius in fieri? An quia generatio, qua petrus a suo parente procedit constituatur in paulo, dicetur paulus filius in fieri eiusdem patris, cuius petrus est filius? An etiam diceretur paulus frater in fieri petri, an quia Christus ut homo dicit essentialiter subsistentiam Verbi, quae est productio passiva Verbi, diceretur Christus ut homo Verbum divinum in fieri? Deinde. Licet in petro constituatur actio, qua paulus dealbatur, non deno

minatr petrus a Albuni infferi Contebo Xptum non ee filium na turalem etiam ini fieri, quamuis includat aeternam generationem, quia haec non terminat ad Xptum ut hominem, sed ut Deum.......

Denique non nulli RR. opinantur Xptum ut hominem ee filium naalem Dei se cundum usurpationem moralem, et non secundum physicam. Ut hoc expli cent, distinguunt filiationem naturalem in eam, quae constituit filium naalem, consideratione physica et morali: filius naturalis usurpatione physica est, qui procedit viuens a viuente, a principio coniuncto in simili tudinem naturae. Filius naturalis usurpatione morali est qui propter dignitatem in ipso relucentem, amatur et acceptatur, ad curam, quam ipsa Deanam, et ei conceditur ius ad hereditatem........

Hinc inferunt Xptum ut ho. n ee filium naalem in usurpatione physica, bene tamen in morali. Ratio primae partis e. quia Christus ut homo non habet similitudinem in natura cum Deo, quia natura Christi ut hominis e valde dissimilis naae Diuinae, 9seq. Xptus ut homo non procedit viuens a viuente in similitudinem na turae cum Deo. Ratio vero 2ae partis e, nam Xptus ut homo ratione personali tatis qua constituitur, vel ratione saltem naturae Diuinae, cui unitur media te, dignus e ut ametur, et amatur a Deo de facto, nec non et acceptatur ad curam et hereditatem Dei: e ergo filius naalis Dei secundum acceptationem moralem. Imo filius e totius Trinitatis, nam ab omnibus Trinitatis perso nis amatur, et ad omnium curam et hereditatem acceptatur

Haec sa. verbis ludit. Nam rogo: vel filius naturalis in usurpatione morali est absolute et proprie filius, vel non est. Si secundum habeo intentum; videlicet Chri stum ut hominem non esse proprie filium naturalem Dei; sed ad sum mum in aestimatione morali, sicut moraliter censetur filius ille, qui in esse et proprie non est filius, adoptatur tamen et assumitur ut filius. Si pri mum, e.a quia naturalis filius absolute non est nisi, qui procedit vi

veri a viuente a principio coniuncto in similitudinem naturae; sed ita non procedit, quia filius est in generatione morali; ergo filius in generatione morali non est absolute filius

Cap. 10. Christus ut homo non est filius totius Trinitatis

Quoniam plerique DD. opinantur Christum ut hominem esse filium naturalem Trinitatis totius, ideo libet seorsim eos confutare. Dico seorsim, quia sufficienter ex dictis confutati manent. Si enim Christus ut homo non est naturalis Dei filius, ut hucusque probatum est, aperte deducitur non esse filium naturalem totius Trinitatis. Nam ad hoc opus erat ut esset filius naturalis Dei. Specialiter autem contra hos DD. ostendam, quod licet Christus ut homo esset naturalis Dei filius adhuc non esset filius naturalis totius Trinitatis. 727

Igitur hoc intentum probo 1° ex Concilio Toletano 11. in ipsa professione fidei circa medium, ubi sic ait, nec tamen Spiritus S. pater esse credendus est Filii, pro eo quod Maria eodem Spiritu S. obumbrante concepit. Ne duos Patres Filii videamur asserere, quod utique nefas est dici. Ubi loquitur de Christo ut homine, virtute Spiritus S. ex Maria concepto et de illo negat esse filium Spiritus S. quia iam haberet duos patres. Ergo Concilium indicat absurdum, quod Christus ut homo duos patres habeat: sed si filius esset totius Trinitatis, non iam duos, sed tres patres haberet, videlicet omnes tres Divinas personas: ergo Christus ut homo non est filius totius Trinitatis. 728

Probo 2° ex Augustino 2 de Trinitate cap. 10. Ubi sic ait. Neque enim ut hos etiam Spiritus Sancti Filius, ita etiam sui filius credi aut intelligi potest. Ubi inintelligibile censet, quod Christus sit filius Spiritus S. vel sui ipsius 729

qua Deus est. Idem repetit cap. 38. 39. 40 in Enchiridion, ubi
negat expresse Christum ut hominem esse filium Spiritus S.

30 Probo

3. Quoties Christus in novo testamento Deum vocat Patrem suum
non censetur loqui cum Verbo, vel Spiritu S., neque Dr. aliquis eam
locutionem explicat per ordinem ad secundam vel tertiam Trinita
tis personam. ergo quia Christus non est filius secundae vel tertiae perso
nae, neque aliqua ex his personis est Pater veri Christi. Conseqa
patet. Antecedens est certum ex Augustino citato sic loquente, Ubi sonuit
Et clarificavi, et iterum clarificabo, nonnisi Patris personam habe
mus. Responsio, quippe est ad illam Domini vocem, qua dixerat; Pater
clarifica filium tuum, quod non potuit dicere nisi Patri tantum

31 et non Spiritui S. cuius non est filius.

Confirmo, nam quando Deus Christum
ut hominem vocat filium suum intelligitur ab omnibus DD. loqui Deum
in persona Patris, et non in persona Verbi, vel Spiritus S., non alia de causa
nisi quia Christus ut homo nequit vocari filius a Verbo, vel Spiritu S. ergo Christus
ut homo non est filius Verbi, nec Spiritus S., consequentia patet. ans probatur
ex Augustino citato, qui verba illa Matthaei 3. Hic est filius meus dilectus non
a tota Trinitate, sed a solo Patre de Christo ut homine dicta fuisse, testatur.
Ubi enim cognimus, inquit, non nisi Patris accipere vocem dicentem, Hic est filius
meus dilectus etc. Consentiunt unanimiter omnes DD. et interpretes in hunc

32 Matthaei textum.

Probo 4. Si Christus ut homo filius esset totius Trinitatis,
non posset ex S. Scriptura probari, consequenterque neque nobis certo consta
re secundam Trinitatis personam, et non primam neque tertiam fuisse de fac
to incarnatam: hoc a nullo catholico potest admitti ergo etc. Probatur maior
Non alia ratione constat secundam et non aliam Trinitatis personam incarna
tam esse de facto, nisi ex iis locis S. Scripturae, quibus Christus ut homo
vocatur filium Dei Patris; sed ut hoc verificetur opus non est, quod huma

nitas potius uniatur cum persona Verbi, quam cum persona Patris, vel Spiritus S.ti ergo nullum erit ex Sacra Scriptura fundamentum, ut potius dicamus incarnatum esse Verbum, quam aliam Trinitatis personam. Consequentia patet, maior est certa. Probo minorem quia si Xptus ut homo sit filius totius Trinitatis id habebit, quia unitur humanitas cum personalitate divina, non quia cum tali personalitate unitur, quasi hoc s[it] necessarium, ut denominetur filius totius Trinitatis. Unde fatentur expresse hi DD quod si Pater vel Spiritus S. carnem assumeret, ille homo esset etiam filius naturalis totius Trinitatis, et revocare posset filium Dei Patris ergo ut homo Christus possit revocare filium Dei Patris opinione, quod persona Verbi potius, quam Patris, vel Spiritus S. sit incarnata.

Probo 5. Nam Xptus ut homo licet a Patre procedat ut vivens a vivente, non tamen ut a principio coniuncto, neque in similitudinem naturae. ergo non est filius naturalis Patris. Consequentia patet, antecedens probo. Nam Christus ut homo nihil habet proprium Patris, cum neque naturam neque perfectionem aliam absolutam aut relativam Patris includat, ratione cuius cum Patre communicatur. Deinde natura Christi ut hominis valde dissimilis est naturae divinae, quae reperitur in Patre ergo Christus ut homo non procedit a Patre tanquam a principio coniuncto in similitudine naturae. 733

Neque item Xptus ut homo procedit a Spiritu Sancto ut a principio coniuncto in similitudinem naturae, propter eandem rationem ergo neque filius est Spiritus S. Deinde licet a Verbo procedat ut a principio coniuncto, non tamen in similitudinem naturae. Mitto quod filius debet esse suppositum distinctum a Patre: sed Xptus ut homo non est suppositum distinctum a Verbo. non igitur est filius naturalis Verbi. 734

Cap. 4. Argumenta quae probant Xptum ut hominem esse filium Dei naturalem diluuntur.

Dices 1.° Xptus ut homo est filius proprius Dei, non adoptivus ergo naturalis. Consequentia probatur, quia non est medium inter filium naturalem et adoptivum; minor apud nos est certa. Probatur maior ex illo Pauli ad Romanos 8. qui proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus traddidit illum: ad Hebraeos 1. v. 1. novissime locutus est nobis in filio, quem constituit haeredem universorum, per quem fecit et saecula. Ubi loquitur Paulus de Christo ut homine non ut Deo, quia Xptus ut Deus non est factus haeres universorum, ergo loquitur de Xpto ut homine: sed illum absolute filium vocat, ergo Xptus ut homo est absolute et proprie filius Patris.

P. Bernal disp. 66. propugnat, Xptum ut hominem esse filium proprium Dei, non vero naturalem, neque adoptivum: id vero mihi vehementer displicet, quia non est medium inter filium naturalem et adoptivum, ut ostendo; nam ex suppositione, quod aliquis sit filius, vel procedit ut vivens a viuente a principio coniuncto in similitudine naturae, vel non ita procedit. Si primum est filius naturalis: si secundum est adoptivus. Deinde, vel filiatio convenit subiecto per gratiam et liberalitatem, vel omnino naturaliter et independenter a favore et gratia. Si primum, est filius adoptivus, si secundum est naturalis: at filiatio debet aliquo ex praedictis modis convenire subiecto. necessarium igitur est, ut filius sit naturalis, vel adoptivus, si semel supponatur esse filius.

Respondetur negando maiorem, quia Xptus ut homo non est proprie filius Dei neque patris aeterni; ad probationem dico Paulum in priori testimonio loqui de Verbo Divino, quod in hominum salutem Deus traddidit uniendum humanitati, ut in ea mortem subiret. Quod si loquatur de homine illo, qui Christus, et Deus est, congrue vocat eum filium quia per communicationem idiomatum et absolute filius est, licet sub tali reduplicatione qua homo, non sit filius.

Deinde in 2.° testimonio

Christus non vocatur filius proprius, sed filius praecise. Aut si
sic loquutus Paulus de Christo adaequate sumpto tam ut homine
quam ut Deo. Probo. nam ait Christum esse constitutum haeredem
Universorum, et insuper esse factorem saeculorum: ad primum dicit
ut Christus qua homini, secundum qua Deo. Loquitur ergo de Xpto
materialiter accepto, de quo verum est dicere, quod sit filius pro
prius, imo naturalis aeterni Patris. Non ergo probatur ex testimo
nio, quod Christus sit filius proprius, quia homo est. 39

Ubi pro his et
aliis testimoniis explicandis advertite Xptum externa voce fre
quenter vocare primam personam Trinitatis, patrem, et ab ea vo
cari filium: quia licet Christus sub ista reduplicatione, qua
homo non possit ab aeterno Patre vocari filius, tamen simplici
ter et absolute potest vocari filius, quia reipsa talis est, et Aeter
nus Pater est absolute pater illius hominis, qui Deus est, licet non
sit pater illius, qua homo, sed qua Deus est. 40

Dices 2º Xptus ut homo
dicit filiationem naturalem, ergo est filius naturalis Dei. Consequentia
probatur, nam posita forma in subiecto resultat denominatio. Antecedens pro
batur, quia personalitas Verbi, quam dicit Xptus ut homo est natu
ralis filiatio, per quam secunda persona Trinitatis constituitur
in ratione filii. Probatur quia, sicut humanitas redditur subsistens
et sancta per eam subsistentiam, ita redderetur naturaliter filia. 41

Respondetur
ad argumentum negando consequentiam, quia Christus ut homo non est ca
pax illius denominationis, eo quod non procedat ab aeterno Patre ut
a principio communicante in similitudinem naturae. Filiatio igitur Verbi
constituit naturalem filium cum natura divina, non cum humana.
Et sicut ea filiatio denominat Verbum genitum ab aeterno, quin deno
minet Xptum ut hominem ab aeterno genitum, ita Verbum denom:

nat filium naturalem, quamvis ita denominet Xptum ut hominem. Et sicut gratia habituali, quamvis sit adoptiva filiatio respectu puri homini, tamen respectu Christi ut hominis non habet, ita similiter ea filiatio, quamvis filium denominet Verbum, non tamen Christum ut hominem. Ac denique si ponerebur in me actio illa per quam a suo patre generatur petrus, non ideo essem ego filius eiusdem patris, neque frater petri, quoniam ea actio non esset generatio mei, sed solius petri.

2 Ad confirmationem. Humanitas et caro reddatur subsistens et sancta per subsistentiam Verbi, non tamen ut reddatur naturalis filia, quia filius naturalis non est, qui habet sibi unitam filiationem naturalem alterius, sed ne talis filiatio sit actio generativa, sive relatio per quam filius ut iam genitus refertur ad Patrem, quae relatio vocari solet praedicamentalis, et fundatur in ipsa generatione actuali. Quidquid sit de hoc sit filius naturalis vocatur, qui procedit vivens a vivente, a principio coniuncto in similitudinem naturae, hoc autem non convenit humanitati licet uniti sit cum subsistentia Verbi. o.o Etc.

3 Dices 3.° Christus ut homo est persona divina, non prima, neque tertia. Ergo secunda: Sed secunda persona Trinitatis est filius aeterni Patris. Ergo Xptus ut homo est filius aeterni Patris. Hoc argumentum probat Christum ut hominem esse Deum, quia ut homo est secunda persona quae Deus est. Respondetur o Xptum ut hominem non esse personam divinam ex natura, sed ex personalitate, proinde que non esse filium aeterni Patris, quia filius aeterni Patris debet esse consubstantialis Patri sive eiusdem naturae cum Patre, ut contra haereticos arguere solent DD et Ecclesiae PP.

D. 9. An Christus Dominus condigne satisfecerit pro hominum peccatis

Cap. 1 Statuitur vera doctrina.

Mitto circa hanc materiam plures hæreticorum errores, qui dixerunt hominem, vel nullomodo redemptum esse per Xptum, vel saltem non condigne, neque ad æqualitatem. Mitto, inquam, quia cum catholicis, et non hæreticis dessuto. Videantur PP. Suarez et Vazquez qui late confutant hæc et alia hæreticorum deliria. Certissima ergo veritas inter catholicos est, Christum condigne satisfecisse pro hominum peccatis, quoad culpam, et quoad pœnam. Ratio est, nam Christi satisfactio fuit infiniti valoris, in ordine ad meritum et satisfactionem, ut in sequenti q. demonstro. 794

Rursus non erat debita Deo ob alium titulum, quam ob dictam satisfactionem, ut in seq. cap. ostendam. Ergo condigna fuit. Patet, quia non aliud requiritur ut satisfactio sit condigna, nisi quod habeat sufficientem valorem, et alioqui debita non sit. Confirmo nam ut in tractatu 2° q. 11. et 12. probavi, non alia de causa purus homo nequit condigne satisfacere pro culpa gravi aut levi, nisi quia nequit offerre satisfactionem, quæ Deo non debeatur ex alio titulo, quam in offensæ compensationem. 795

Sed ut magis explicetur hæc doctrina notandum est 1° cum Scotum in 3. distinct. 19 et 20 et Gabrielem in 4um distinct. 5. q. 1. quem Scotistæ sequuntur, hanc satisfactionem ex se fuisse condignam et ideo acceptatam a Deo, non autem econtra fuisse condignam, quia fuit acceptata. Ratio est nam antecedenter ad acceptationem Divinam opera Christi habebant infinitum valorem in ordine ad satisfaciendum, et alioqui non erant debita Deo. Ergo antecedenter ad acceptationem erant condigna satisfactio pro culpa. Patet quia non aliud requiritur, ut satisfactio sit condigna, nisi quod habeat sufficientem valorem, et ex aliis titulis non debeatur. 796

Notandum 2° ut satisfactio sit condigna non satis est, quod habeat sufficientem valorem ad satisfaciendum pro offensa, sed ulterius requiri, ne sit alioqui debita, ut ex modo dictis, et ex q. 11 et 12 citatis 797

stat. Vnde satis inefficaciter aliqui suadere conantur Christum debuisse condignam Satisfactionem pro nostris culpis; eo quod illius opera fuerint infiniti valoris. Etenim quamvis essent infiniti valoris, non satisfacerent condigne, si aliunde deberentur. Opus igitur ut constet, ea opera non fuisse aliunde debita

8 Eodem vitio laborat aliud fundamentum quod in huius veritatis probationem adduci solet ex eo quod Xptus fuerit constitutus morale hominum caput, & condigne pro illis satisfecit. Admisso Xptum fuisse morale hominum caput, exinde recte solum infertur satisfaciente Christo homines etiam moraliter satisfacere, quia quod caput operabatur membris attribui solet; ab eo hoc praecise capite non colligitur Christum condigne satisfecisse, dum non constet eius satisfactionem aliunde debitam non fuisse.

9 Est etiam inefficax alia ratio, qua communiter DD vibuntur, videlicet Christum condigne satisfecisse, quia tantum honoris Deo tribuit, quantum fuerat ablatum per peccatum. Etenim forte creatura poterit etiam Deo tribuere tantum honoris, quantum abstulit per peccatum, nec tamen potest condigne satisfacere, quia omnia eius opera ex aliis titulis Deo debet. Vt igitur satisfactio Xpti sit condigna, requiritur quod aliunde non debeatur Deo. Praeterquamquod per peccatum non semper aufertur honor Deo, neque per satisfactionem restituitur, nam honor ablatus esset bona existimatio, quam Deus apud creaturas haberet, quae sane per internum peccatum non aufertur, neque restituitur per internum dilectionis actum, qui est satisfactio.

10 Deniquenotandum, Satisfactionem Xpti non solum fuisse condignam et sufficientem, sed etiam superabundantem pro nostris delictis. Id quod ex clarissimis S. Scripturae et PP. testimoniis apud AA. videndis aperte constat. Et ratio suadet, nam opera Christi procedebant a supposito Divino, et ab eo infinitum valorem hauriebant; aliunde non erant debita. ergo etc.

Cap. 2. Argumentorum solutio

Dices 1.° Opera Christi Domini debebantur Deo titulo gratitudinis, tum ob unionis beneficium, tum etiam ob auxilia supernaturalia quibus ad ea opera praeveniebatur. ergo non potuit Christus propriis operibus condigne satisfacere pro nostris culpis. Respondent aliqui iuniores, unionem ut pote praedicatum essentiale Christo non fuisse beneficium ipsi liberaliter concessum, et consequenter Christum inde non teneri gratias agere. Ex suppositione vero unionis iam erant debita Christo auxilia supernaturalia, quae proinde neque in se, neque in radice habuerunt rationem beneficii. non ergo debebat Christus propria opera Deo, titulo gratitudinis, et consequenter ex hoc capite potuit illa offerre in satisfactionem condignam pro nostris culpis. 751

Sed non placet haec solutio, nam humanitas tenebatur gratias agere propter acceptam unionem, quae fuit illi maximum beneficium, et consequenter propter auxilia unioni annexa. ergo Christus etiam tenebatur gratum se exhibere propter eandem unionem et auxilia, non quidem ut sibi, sed ut eius humanitati concessa. Antecedens est certum, et consequentia probatur. Nam omnis obligatio, quae convenit formaliter humanitati, derivatur etiam in eius suppositum, ut aperte cernitur in praecepto moriendi. Quod quidem formaliter imponitur humanitati, consequenter que sola humanitas formaliter illi obedire tenetur; nihilominus tamen vere dicimus, hoc praeceptum impositum fuisse Christo, qui proinde factus est obediens usque ad mortem. 752

Aliter ergo respondeo, quodlibet opus Christi cum habeat infinitum valorem moralem in omni genere, quia provenit a supposito divino, ut in q. sequenti late dicetur, esse infinite meritorium, infinite satisfactorium, et infinite compensativum pro debito gratitudinis. Unde per quodlibet opus meretur Christus, 753

satisfacit, et compensat omne debitum ex gratitudine. Hinc mihi probabilissimum est, per quodlibet opus satisfacere Christum pro debito gratitudinis contracto ex unione, et ex auxilio collato ad tale opus efficiendum, imo et pro caeteris omnibus, ad alia opera conferendis vel iam antea collatis, et insuper etiam satisfacere condigne pro nostris culpis, quia nullum est opus, quod secundum omnem vim, et valorem, quem habet, debeatur Deo titulo gratitudinis. Potest ergo respondere Christum ex suis operibus alia insumere in compensando gratitudinis debito, et alia in condigne satisfaciendo.

Dices 2.°

Si Christus condigne satisfecisset, maxime per mortem, quam subiit. Sed per hanc non condigne satisfecit. Ergo etc. Minor probatur, quia mors, ut pote Christo praecepta, debebatur Deo titulo iurisdictionis et dominii, quod in humanitatem Deus habet, insuperque titulo subiectionis, quam humanitas erga Deum habere debet, ergo debebatur alio titulo, quam satisfaciendi pro nostris culpis.

Respondetur concessa maiori, negando minorem. Ad probationem, licet mors Christi sit aliunde debita, condigne satisfacit, quia vim habet infinitam ad omne debitum extinguendum, ut dictum manet. Praeterea mors Christi non debetur Deo praecipienti, titulo iurisdictionis utcumque, sed tali iurisdictionis, quam Deus exercet, ne quod peccatum sibi compensetur. Unde Christus solo titulo compensandi peccatum ex praecepto Patris imposito, mortem sustinet, quin aliunde illam debeat.

Contrat. Contra opera Christi fuisse condignam et superabundantem satisfactionem pro nostris delictis, imo et infinitis aliis, si committerentur, eo quod eiusmodi opera fuerint infiniti valoris, et alias non debita. Quod si forte aliunde debita reperiantur adhuc sunt condigne satisfactoria, quia cum sint infinita moraliter habent vim ad omne debitum extinguendum, neque secun

dum se tota debent; at quaevis actio quae creatur finitam re-
calcitrat, et abunde debita secundum se totam, ob innumera
beneficia, quae frequenter accipimus, ideo quia nequit esse condig-
ne satisfactoria pro peccato, ut in quaestionibus citatis abunde
dixi.

Q. 4. Utrum opera Christi Domini sint in- finiti valoris?

Cap. 1. Eligitur vera sententia

Valor operum non est aliud, quam dignitas quaedam moralis, in qua 757
fundatur vis ad aliquos effectus morales, videlicet merendi, impetran-
di, satisfaciendi etc. Tunc autem erit finitus ille valor, quando habuerit
effectus limitatos, ita ut ad alios, nequeat se extendere, ut videre licet
in nostris operibus, quae non habent vim ad merendum, impetrandum
vel satisfaciendum, nisi pro re finita; tunc autem erit valor infinitus
quando nullum terminum, atque limitem habuerit in ordine ad hos ef-
fectus. Rogamus ergo num opera Christi Domini, sint valoris fini-
ti vel infiniti. Ubi notandum est in praesenti non disputari an opera Christi
secluso pacto et acceptatione divina possint in actu 2.º praedictos ef-
fectus obtinere, sed an ex se habeant sufficientem condignitatem ad
illos, quod valde diversum est. 758

Etenim si petro offeras pretium sufficiens
pro equo, das quidem satisfactionem condignam, neque tamen tenetur
petrus equum tibi dare. Ecce pecunia oblata condigna quidem est,
nequit tamen sortiri effectum, quia non acceptatur. Infra discutiam
an Christi satisfactio potuerit non acceptari? Modo vero tantum in-
quiro, an haec satisfactio fuerit ex se, valoris infiniti. 759

Scotus in prae-
cedenti q.e citatus defendit, opera Christi ex se non habere valorem

infinitum. Et licet nonnulli orentur subtilem Scotum explicare, quasi solum negaverit operibus Xpti valorem et dignitatem absolute infinitam, non vero moraliter; attamen inspectis suis D[octoris] fundamentis et tota suo doctrinae contextu, mihi videtur loqui tum de valore morali, quem operibus Xpti negat esse infinitum. Et ita passim exponitur a Scotistis. Censet ergo Subtilis mag[iste]r, opera Xpti habere finitum valorem, quia solum id valent, ad quod acceptantur, sed acceptantur de facto ad aliquid finitum. ergo solum finiti valent.

Cum reliquis vero DD dicendum est, opera Xpti ex se, independenter a quavis extrinseca acceptatione Dei esse valoris infiniti. Sic omnes praeter Scotum et eius discipulos. Imo fere certa censetur a nonnullis conclusio haec; et opposita parum tuta, nam pro illa stant innumera testimonia S. Scripturae, Conciliorum, et SS. PP. quae videri possunt apud PP. Suarez et Vazquez. Quidquid vero sit de censura oppositae opinionis, nostra assertio et facile probatur.

51 Primo, quia si Xptus Dominus de facto satisfecit condigne pro nostris culpis, licet eius opera essent finiti valoris, non erit cur pura creatura nequeat condigne satisfacere pro peccato. Dices ideo Xptus de condigno satisfecit, quia licet eius opera, sint finita, neque sufficiant ex se ad iniuriam contra Deum illatam compensare, tamen acceptantur a Deo in satisfactionem condignam, neque aliud ultra Deus exigit pro iniuria condonanda. Contra quia similiter potest Deus acceptare satisfactionem purae creaturae, neque aliud ultra exigere, ut remittat offensam, et iniuriam. ergo eodem modo, quo Christus, poterit satisfacere pura creatura. Q[uod] nullatenus dicendum.

62 Secundo probatur. Nam opera Christi, vel antecedenter ad acceptationem, habent aliquem valorem, vel nullum. Secundum dici nequit, nam opera illa ut

praecise considerantur a supposito Divino manare, digna sunt aliquo amore, aliquo praemio etc., quis enim audebit dicere Christum ex eo quod flagellatus, passus, et mortuus nihil omnino meruisse. Contrarium dici debet. Inde 4° sic argumentor: Opera illa ante acceptationem habent aliquem valorem, non finitum, ergo infinitum. Probo minorem. Ille valor sumitur ex Verbo dignificante opera Christi: Verbum est infinitum, ergo dignitas et valor est infinitus. Hoc argumentum infra urgebo, cum principium assignem unde proveniat hic infinitus valor. 763

Constat ergo opera Christi seclusa acceptatione habere valorem infinitum; in quo fere omnes conveniunt. Est autem inter omnes dissidium a quo formaliter dimanet hic valor. Nam licet apud omnes certum sit provenire a Verbo, discordant in assignando modo, quo Verbum derivat hunc valorem, et dignitatem in operibus Christi. Aliorum placita reiciam; et postmodum propriam sententiam in subsequentibus capitibus exponam.

Cap. 2. Quid de operatione Theandrica

Aliqui Iuniores opinantur actiones Christi habere valorem, et dignitatem infinitam, ex eo quod Theandricae sint. Idem est. Estque operatio Theandrica, quod latine Dei virilis, seu operatio Dei et Viri, vel Dei et hominis. Est quidem opera Christi Theandrica esse in hoc sensu certissimum est, imo de fide. Nam omnia Christi opera procedunt ab homine Deo, vel a Deo et homine; siquidem Christus est Deus et homo et id solum intendunt aliqui PP., quando Christi operationes vocant Theandricas. 764

In alio ergo sensu loquuntur praecitati RR.dei Dicunt enim, quod sicut in nobis ex actu imperante, et imperato resultat unica moraliter operatio, quamvis utrique actus, licet non physice, mo 765

raliter tamen Unitur, et in eo ut moraliter uno reperitur quid-
quid valoris et dignitatis est in actu imperante: Sic in Christo
resultat Unica moraliter operatio ex actu Divino et creato, quia li-
cet praedicti actus non uniantur physice, bene tamen moraliter, eo quod
actus Divinus se habeat ut imperans, et actus creatus ut imperatus.
Unde quidquid valoris est in actu Divino reperitur in actu creato
ut coniuncto cum Divino. Cumque valor et dignitas actus Di-
vini et increati sit infinita, sequitur valorem etiam, et dignitatem
operum Xpti esse infinitam. Vocant igitur operationem theandricam
illam quae moraliter in Christo componitur ex Divina et humana.
Sus-

pecta semper fuit in theologia praecedens opinio, quia communiter
re videtur in errorem et haeresim Monothelitarum. Ego tamen
omnino alienam esse ab hoc errore facile mihi persuadeo, quia
Monothelitae constituebant in Christo Unicam tantum operationem
quae realiter et physice Unica est, eaque Divina et non humana.
Praedicti vero non negant, imo supponunt in Christo duas physice
operationes, aliam Divinam, et alteram humanam, et consentiunt
ex utraque moraliter unam conflari, unam, inquam, non unitate physi-
ca, sed morali. Longissime quidem distat haec opinio a Monothelitarum errore.
Ve-

rumtamen ea mihi non placet. Primo quia ideo potissimum ex
cogitata est, quia nequit aliter explicari valor infinitus operum Xpti.
Sed aliter explicabitur infra. Et est [illegible]. Secundo, nam actus Divinus non
est formaliter meritorius etiam in consortio actus humani, ut habent
omnes; et solum coniungitur cum humano actu, ut illum dignificet
et infinite quid meritorium reddat. Quod Suppositum Verbi sufficienter
etiam erit ut operationem humanam Christi dignificet, quin opus sit
recurrere ad coniunctionem et Unionem cum actu Divino.
Tertio deinde

Licet in Xpto non daretur operatio Divina, consequenter quae- neque moralis unio illius cum operatione creata esset adhuc infiniti valoris operatio creata; ex eo quod procederet ab homine Deo; si requiritur haec unio cum operatione Divina, ut operatio Christi sit infinita. Ergo denique, Justus habeat intensissimos gradus grat. producet actus majoris valoris, quamvis ex parte gratiae non correspondeant alii actus, cum quibus moraliter conjungantur actiones hominis justi; quia gratia per se ipsam formaliter, exclusa quavis operatione propria dignificat eas actiones. Ergo a fortiori Verbum per se ipsum et independenter ab operatione Divina sufficiens erit humanitatis opera dignificare. 769

Secundo non placet, quia commentitia est illa moralis unio inter actus Divinos et humanos. Etenim actus Divinus non est imperans respectu actus humani, sicut operatio humana Christi non est in se immediate libera, siquidem talis non est operatio imperata. Item operatio Divina est immediate et in se meritoria siquidem tota ratio meriti sedet formaliter in actu imperante, per extrinsecam vero denominationem in imperato. 770

Et si dicatur actum divinum ideo quoad praesens attinet, imperantem vocari respectu actus creati, quia Deum excitat, ut humanitati conferat auxilia efficacia, sub quibus talem actum producat, et ita se conformet cum Divino actu. Id sane non est sufficiens, ut actus uterque moraliter uniantur: Potest enim Deus, postquam decrevit aliquem actum a Petro fieri, dare auxilia efficacia Petro, quibus talem actum eliciat, et ita se conformet cum Divina voluntate; Neque tamen dices ex Divina et humana voluntate Petri resultare unam moraliter operationem.

Cap 3. Alia placita rejiciuntur.

Docet P. Granado valorem infinitum operum Christi de-
sumi ex persona Verbi, ut immanenter operantis. Sic tractatu I
disp. I s. I. Cui nonnulli RR. subscribunt. Haec tamen o-
pinandi ratio mihi non placet, quia, si Christus eliceret cum liber-
tate proprios actus, quin eos reciperet, ut saltem divinitus est po-
ssibile, haberent eiusmodi actus valorem infinitum neque ta-
men essent immanentes, ut patet. Sicut actus eliciti ab homine
pluribus gradibus gratiae insignito, essent valde meritorii et sa-
tisfactorii, quamvis eos non reciperet, sed solum libere produceret.
Probo

2 Nam tota ratio meriti stat in actu supernaturali prout indifferen-
ter, et libere producto ab homine iusto. Ergo totum meritum Christi
stabit in actu supernaturali prout libere producto a Christo. Conse-
quentia patet. Antecedens est certum; nam quod actus uniatur et recipia-
tur in subiecto, quod consequentum est ad meritum, et id quidem
non est liberum, sed necessarium ex suppositione, quod existat
actus, quia videlicet, cum sit accidens recipi debet in subiecto, neque
aliud est ubi recipiatur nisi suppositum a quo efficienter procedit. Unde
si vel accidens non esset, vel posset existere sine subiecto haberet totam
et integram rationem meriti, quin existeret immanenter in supposito, a
quo producitur.

3 Ex his omnibus aliqui dixerunt in actiones Christi refundi
valorem infinitum ex Verbo tanquam ex obiecto, quia scilicet obtulit
Christus Deo suam infinitam dignitatem in pretium nostrae redemptio-
nis. Sed merito solet ab omnibus reiici praedictus discursus; nam licet
obiectum sit infinitum, non sufficit refundere valorem infinitum in actus;
ut patet in eo, quod B. Virgo filium suum obtulit in templo, quae qui-
dem habuit infinitum obiectum, neque tamen fuit infiniti valoris.
Alioqui sufficeret pro redimendo mundo, mereretur et praemium infini-
tum, quod non est dicendum. Quamvis, actus ille, quo Sacerdo-

offert Sacrificium in altari habet infinitum actum, neq. in ..et infinitum valorem

Ex antiquioribus referuntur Marsilius, Almainus, Gabriel et alii, dicentes opera Christi desumere valorem infinitum a Verbo, ut immediate cum ipsis operibus unito. Contra hos tamen insurgunt RR.des et iure, quia falso supponunt Verbum de facto unitum esse immediate cum operibus Humanitati, quidquid sit an potuerit uniri, quod ego probabilius censeo, ut supra me dixisse memini: solum enim de facto fuit Verbum immediate unitum cum Humanitate non vero cum accidentibus Humanitatis. Deinde licet actus procedentes ab homine iusto non uniatur immediate cum iustitia habituali, tamen dignificatur per illam, et eius dignitas elevatur ad maius praemium. Ergo similiter opera Christi licet non sint immediate unita Verbo, dignificabuntur ex ipso. 775

Putarunt etiam aliqui AA. ex antiquis Verbum ut specialiter influens in actiones Humanitatis, eas infinite dignificare. Falluntur vero, nam quidquid sit an personalitas Divina sit ad intra operativa, tamen ad extra non operatur Deus nisi ratione cuiusdam perfectionis absolutae, quae vocatur Omnipotentia. Ergo Verbum Divinum non exercet specialem influxum in actiones Humanitatis. Patet nam hic influxus esset ratione personalitatis quae immediate unitur Humanitati. Praeterea, licet actiones hominis iusti nec speciali, nec generali concursu procedant a gratia, dignificantur per illam. Ergo a fortiori dignificabuntur actiones Humanitatis ex Verbo, licet ab eo non procedant medio aliquo speciali influxu, quandoquidem Verbum sicut plusquam gratia habitualis sanctificat, ita plus valet ad opera dignificanda. 776

Denique nonnulli censent hunc infinitum valorem a Verbo desumi, tanquam a termino cuiusdam relationis, quam opera Christi habent ad Verbum

Divinum. Sed neque hi veritatem assequuntur. Nam pro dictare rao, consisteret in eo, quod opera Christi peterent Suppositum Divini Verbi: Sed hoc est falsum &c. Pro dominorem, qua licet opera Christi non intelligantur petere Suppositum Divinum, intelligunt tradhuc esse valoris infiniti, dum ab humanitate in Verbo subsistente procedant. Quo facto licet actus Supernaturalis non petat esse pro cedere ab homine iusto, si tamen reipsa procedat Sienati ad meritum. Alia plura omitto, quibus facile confutari possent hi & alii opinandi modi.

Cap. 4. Proponitur communis & vera sententia

Semper mihi placuit sententia communis, quae defendit, opera Xpti habere valorem infinitum ex Verbo, ut sanctificante humanitatem. Neque modo discutio, an ut opera Christi sint infiniti valoris, requiratur, quod Verbum sanctificet humanitatem, vel sufficiat, quod eam physice dignificet, ut aliqui putarunt, nam quidquid de hoc sit, asSero, sufficienter Stenari eiusmodi opera ad valorem infinitum ex eo quod Verbum Divinum sanctificet humanitatem, ut in praecedentibus quoe hominibus sanctificare docuimus.

Ut autem haec doctrina penitus intelligatur Supponendum est, valorem actus non desumi praecise ex iis conditionibus, quoe se tenent ex parte ipsius actus, & illum circumstant. v.g. quod sit Supernaturalis, honestus, liber &c. Sed maxime ex dignitate moralis, quae non est aliud, nisi Sanctitas principii operantis. Unde plus valet ceteris paribus actus elicitus ab homine iusto, quam a peccatore. Vel ab illo, qui existeret in pura natura, & quo dignitas haec & sanctitas maior fuerit, plus valebit actus. Imo sic desumitur iste valor a sanctitate principii, ut per illam formaliter constituatur opus in ratione meritorii, vel satisfactorii, quandoquidem ablata prorsus sanctitate quantumvis caetera perseverarent, non perseveraret opus tam meritorium & satisfactorium.

Haec ex mãã clementis praelibasse sufficiat. 778

Jamq̃ cum Sanctitas Verbi sit infinita & secundum se totam communicetur humanitati, sic elevat eius actiones, ut eis communicet infinitam virium ordine ad meritum, & satisfactionem, q. in praesenti probandum ē. Etenim valor operum includit essentialiter dignitatem principii operantis: dignitas Christi operantis ē infinita, ergo valor operum Christi claudit essentialiter dignitatem infinitam. Ergo talis valor est simpliciter infinitus.

Ergo 779

V. Sanctitas, quam a Verbo participat humanitas est simpliciter infinita in se, licet humanitatem non sanctificet infinite simpliciter. Ergo actiones Christi procedunt ab humanitate habente sanctitatem simpliciter infinitam. Ergo valorem habent simpliciter infinitum, probatur 2ª conseqᵃ. Namque maior ē sanctitas principii operantis, eo maior ē valor suarum operationum, ut patet in homine iusto, cuius opera eo plus valent, quo maior & intensior est eius sanctitas. Ergo cum sanctitas humanitatis infinita simpliciter sit, evadent eius opera simpliciter infinita. 780

Ergo 2º Quod infinite superat finitum est infinitum simpliciter, opera Christi ut meritoria & satisfactoria superant infinite opera finita quae creaturae. Ergo sunt infinita simpliciter. Maior & consequentia patet. Minor probatur. Nam opera Christi, ut meritoria & satisfactoria claudunt infinitam Verbi sanctitatem. Unde sicut sanctitas Verbi superat infinite quancumq̃ sanctitatem quae creaturae sic opera humanitati ut includunt eam sanctitatem infinite superant, quaelibet opera quae creaturae. 781

Ergo 3º Si opus ex se independenter a sanctitate principii operantis eet infinite bonum, eet infiniti valoris, quamvis sanctitas & dignitas moralis principii operantis non eet infinita, ergo econtra, licet opus ex se non sit infinite sed finite

bonum, erit adhuc infiniti Valoris. Si sanctitas et dignitas principii sit infinita, sicut est in Christo. Ant. est certum. Conseq. probatur, quia ideo stante infinita bonitate actus, et finita dignitate principii, valor est infinitus, quia partem includeret infinitam, cuius vis non minueretur ex consortio cuiuslibet alterius finitae: Sed hoc idem reperitur quando sanctitas principii est infinita, licet bonitas actus finita sit. Ergo etc.

Ergo denique Valor meritorius non est aliud, quam vis operis, ut per modum prudentis motivi trahat et alliciat voluntatem alterius, ut illud aliquo munere compenset. Sicut valor satisfactorius est vis, quam habet actus ad extinguendam rationabilem aversionem, quam offensus concepit adversus offensorem. Ergo opus ut includens infinitum motivum infinite movens remuneratorem ad praemium conferendum, et similiter movens offensum ad aversionem deponendam, est infinite meritorium, et infinite satisfactorium: at opera Christi ut meritoria et satisfactoria claudunt infinitum motivum infinite movens Deum ad praemium conferendum, et ad aversionem semel conceptam contra hominem conceptam deponendam. Ergo sunt infinite meritoria, et satisfactoria. Probatur Minor secundum ant., nam opera Christi ut satisfactoria et meritoria claudunt infinitam Verbi sanctitatem, quae motivum est infinitum, et infinite movens, cum eius vis motiva non minuatur ex coniunctione cum altera parte finita; et finite movente, videlicet actu finito et creato.

Cap. 5 Primum argumentum contra valorem infinitum operum Christi

3. Restat ut praecipuas obiectiones diluamus, quae fieri possunt contra valorem infinitum operum Christi D. Prima est, quia si valor iste desumitur a Verbo, sequitur ut omnia Christi opera sint aequalis valoris, cum Verbum ae-

qualiter omnia dignificet. Hoc autem ex ipsis terminis appa
ret esse falsum, quia plus valet actus charitatis in Deum, quam ac
tus alterius inferioris virtutis elicitus a Christo. ergo etc. 783

Aliqui alii

opinantur opera Christi esse aequalis valoris, non tamen aequalis dig
nitati et bonitati, quia valor, inquiunt, a solo Verbo desumitur
dignitas autem et bonitas ex aliis circunstantiis, quae se tenent ex
parte ipsius actus, qualis est libertas, intensio, motivum honestum etc.
Mihi vero displicet haec distinctio. Primo nam si valor operum Christi
desumeretur a solo Verbo, non iam aequalis, sed eiusdem omnino va
loris essent omnia opera Christi, quandoquidem Verbum omnia digni
ficans est idem omnino, quod per sui exhibitionem contribuit positivum va
lorem. 784

Secundo nam in re proscripti, idem est valor, et moralis dignitas
operum, sumitur enim pro vi, quam habet opus ad merendum et satis
faciendum, sicut in actu elicito a puro homine iusto non distingui
tur valor proveniens a gratia, et dignitas moralis ex circunstantiis
libertatis, intensionis etc. pro eodem enim accipitur utrumque, scili
cet pro vi ad inducendum praemium, et offensum placandum,
in quo consistit ratio meriti, et satisfactionis. Et quidem opera Christi
non solum valent, quia procedunt a persona Divina, sed quia ratione
sui habent libertatem, supernaturalitatem, intensionem etc. Cum
ergo hae circunstantiae sint inaequales, opera Christi inaequaliter vale
bunt. 785

Dicendum ergo est, quod licet omnia Christi opera sint aequalia ex parte
Verbi tamen absolute sunt inaequalia ratione obiecti, libertatis, in
tensionis, et aliarum circunstantiarum, quae diversimode se ha
bent ex parte actus. Sicut licet omnia peccata sint aequalia ex par
te Dei offensi, tamen absolute sunt inaequalia propter alias circuns
tantias. Et in Divinis actibus idem cernitur. Nam licet omnes sunt

aequalis perfectionis et gradus, quatenus afficiunt divina est. tot absolute sunt inaequales, tum ratione obiecti, tum ex proprio tendendi modo, nam Angeli cognitio superat cognitionem equi. Et amor q[uoa]d Deum ex genere suo perfectior est, quam actus cuiusvis moralis virtutis.

36. Sed instas. Quilibet actus elicitus a Christo valet omnia praemia possibilia, supra quae nihil aliud valere potest. E[rgo] omnes actus Christi sunt aequalis valoris. Resp[ondeo] concesso ant[ecedenti] neg[o] conseq[uentiam], quia licet omnes actus aequaliter mereantur omne praemium possibile tamen inaequaliter illud merentur, inaequalitate se tenente ex parte actuum, non ex parte praemii, nam perfectior actus habet plus condignitatis, ad omnia praemia possibilia, quam minus perfectus. Sicut licet omnia peccata mortalia mereantur eandem carentiam visionis Dei, tamen plus eam meretur odium Dei, quam aliud peccatum minus grave. Et licet unicus tantum gradus gratiae possibilis esset, plus mereretur illum actus charitatis, quam alterius inferioris virtutis. Ac denique licet omne mortale, sit supra quamlibet condignam satisfactionem purae creaturae, tamen quo peccatum est gravius eo magis distat a praedicta satisfactione.

38) Itaque actus charitatis elicitus a Christo perfectior moraliter est, quam actus misericordiae, vel iustitiae, et plus Deo complacet in illo, consequenter q[uo]d ut illius plus daret Deus, si haberet, quam ut actus misericordiae, vel iustitiae. Quod si de facto non plus impendit, id est quia nihil ultra restat praeter praemium inferioribus actibus collatum, quod conferri possit in praemium charitatis. Idem promeretur charitas et misericordia, sed charitas potiori nobiliori q[ue] titulo, quia perfectior moraliter est. Idem dico de satisfactione. Licet enim charitas non sit satisfactio pro pluribus peccatis, quam misericordia, tamen est maior et magis condigna satisfactio, quia plus ei debetur peccati remissio, quam misericordiae.

Cap. 6. Aliquot instantiae solvuntur

Prima. Actus moraliter bonus nullum ex dicto valorem participat, alio- 788
qui quamvis in peccato mortali fieret valorem haberet, quod non est dicendum,
Ergo et tui valor operum Christi desumitur a Verbo: sed Verbum aeque dignifi-
cat ex se omnia Christi opera, ergo valor operum Christi aequalis est. Restat vocari
quum non solum probari, quod opera Christi sint aequalis valoris, sed eiusdem om-
nino, quia Verbum a quo desumitur valor est omnino idem. Nego igitur ans., quia
valor non solum desumitur ex dignitate subiecti, sed ex tendentia in obiectum ho-
nestum ex intensione, libertate, caeterisque circumstantiis, quae se tenent ex parte
ipsius actus, nam valor est vis ad merendum aut satisfaciendum: sed haec vis
non solum competit actui, qua procedit ab homine iusto, sed etiam qua superna-
turalis est, qua liber, qua tendit in obiectum rationi honum etc. 789

Et quidem stante ea-
dem subiecti dignitate meritum actus crescit ex augmento libertatis, vel intensio-
nis, ergo libertas et intensio iuvant ad meritum. Neque verum est, actum hone-
stum et licitum a peccatore nullum omnino habere valorem, quia licet absolute non
sit meritorius habet tamen ex se dignitatem aliquam ad praemium. 790

Deinde instas.
infinitum in perfectione superari nequit ab alio, sed valor operum Christi Do-
mini est quoddam infinitum in perfectione, ergo nequit valor unius operis ab alio
superari, Consequentia patet. Maior videtur certa, nam ideo colligimus Deum nul-
lo superari posse, quia Deus infinitus est in perfectione. Minor probatur, quia va-
lor operum non est infinitus in intensione, extensione, vel numero, ergo in perfe-
ctione quandoquidem ultra haec nullum aliud agnoscitur infinitum. 791

Respondetur infinitum
in perfectione dupliciter stari. Primo pro eo quod indivisibiliter infinitum est.
Secundo pro eo quod infinitum est denominative a parte infinita, quam includit:
Prioris generis est Deus, posterioris vero coniunctum resultans ex Deo et crea-
tura. Neque modo dicimus, an utrumque proprie dicatur infinitum in perfe-
ctione? Quod ego negarem, ut iam constat ex quaestione 4 huius tractatus cap. 4.
Ubi dixi coniunctum ex Deo et creatura non esse absolute infinitum

damos primy infinitum a nullo alio superari potest. Secundum v° facile superari potest, quia effectus infinitum e, q resultat ex Deo et Angelo, quam ex Deo et homine. Cum vero valor operum coalescat ex Verbo infinito et limitata entitate actus, oportune potest hic valor crescere, quo magis crescit nobilitas actus, unde a Thomi doctrina maior distinguenda. Praeterea minor est falsa, nam ut infra dicam, valor operum Christi n e infinitus quoad entitatem vel perfectionem, sed quoad vim meritoriam et satisfactoriam.

92 Ultimus instas: Infinitum in aliqua linea claudere debet, quidquid e possibile intra talem lineam max si sit infinitum in perfectione ut ex q citata stabat. Ubi diximus humanitatem n infinite sanctificari per Verbum, quia non continet omnem perfectionem possibilem in linea sanctitatis, sed quodlibet opus Christi claudit omnem possibilem valorem. Siquidem quodlibet e infiniti valoris, et possibilis non e maior valor in uno, quam in alio opere.

93 Respondeo n ee de ratione infiniti claudere quidquid est possibile intra lineam talis infiniti, quia neque intensio infinita claudere debet omnem intensionem possibilem, neque infinita extensio quamlibet extensionem, neque numerus infinitus quidquid potest numerum augere, neque coniunctum ex Deo et creatura, si forte infinitum est, necessario habet quidquid perfectionis e possibile intra lineam eius infiniti. Solum q id necesse est de infinito in perfectione, q formaliter et indivisibiliter e infinitum et n denominative a parte infinita. Cumque valor operum non sit infinitus quoad entitatem, vel perfectionem ut mox dicam, neque sit infinitus formaliter et indivisibiliter, sed tantum denominative a parte, quam includit, sequitur valorem unius operis, licet infinitum non includere necessario quidquid valoris e possibile.

Cap. 7. Secundum argumentum

94 Malitia peccati n e simpliciter infinita, licet respiciat infinitam maiestatem

et bonitas Dei, ergo neque bonitas operis erit infinita quamvis respiciat infinitam bonitatem et dignitatem operantis. Sed dupliciter peccati malitiam, aliam philosophicam, et theologicam aliam: malitia philosophica vocatur ea oppositio, quam peccatum habet cum dictamine rationis, ut exponente legem naturalem prohibentem furtum &c. Theologica vero dicitur ea oppositio, quam peccatum habet cum divina lege ut intimata per dictamen vel conscientiam. Haec autem ideo theologica vocatur, quia gravitatem illius expendere pertinet ad theologum; philosophica vero talis dicitur, quia spectat ad philosophum. Iam vero malitia philosophica nemine dubitante finita est. De theologica vero dissident ... et plures opinantur infinitam esse. Nos probabiliorem existimamus esse finitam, ut in superioribus diximus. In hac vero suppositione paritas et argumentum urget, cur scilicet Deus non reddat peccatum infinitum, quamvis a peccato ut theologico respiciatur, reddat autem infinita opera Christi. 79

Sed facile discrimen assignatur ex diverso modo, quo Deus concurrit ad peccati malitiam, et ad valorem operum: etenim ad malitiam concurrit ut extrinsecus terminus, ad valorem autem ut essentialis et intrinseca forma. Sicut enim transgressio legis humanae respicit legislatorem praecise ut extrinsecum terminum et non ut intrinsecum constitutivum, ita legis divinae transgressio non constituitur per Deum, sed respicit Deum. Idem est in actu amoris erga Deum, qui non constituitur ex Deo, sed fertur in Deum tanquam terminum vel obiectum; at dignitas Christi constituit actum in ratione meritorii et satisfactorii, sicut eum ita constituit libertas, intensio, pluraque alia, quibus crescere solet operis valor. 79[b]

Dices. Ideo colligimus infinitam dignitatem Dei constituere valorem infinitum, quia praecise ablata dignitate non perseveraret infinitus valor, quamvis caetera persisterent: atqui ablata praecise dignitate et maiestate Dei, non perseveraret malitia theologica peccati, licet caetera persisterent, ergo theologica malitia constituitur etiam ex Deo. Respondetur, quod ablata infinita dignitate Dei perseve-

raret adhuc malitia theologica peccati, quoniam eet transgressio divinae legis, quamvis tunc ea transgressio non ees in eo superiori gradu malitiae, quo de facto e, q. violat praeceptum infiniti legislatoris habentis authoritatem supremam et infinitum ius ad praecipiendum; nihilominus adhuc assero peccatum in ratione huius malitiae superioris non constitui per Deum, sed per cognitionem proponentem eius infinitam dignitatem et authoritatem. Unde si perseveraret haec cognitio, quamvis in re deficeret ea maiestas et authoritas, retineret peccatum eandem malitiam, quam modo habet. Sicut offensia contra privatam personam, quam per errorem existimo Regem esse, censetur eiusdem gravitatis, ac si revera eet Rex, quia dignitas Regia non elevat iniuriam secundum ee reale, sed intentionale. Hinc minor argumenti neganda e.

Verum omittamus, peccati malitiam, sicut et actus honesti valorem aequaliter ex Deo constitui, nihilominus adhuc erit valor infinitus, et malitia finita. Ratio discriminis e, nam infinitas Dei limitatur in peccato, non autem in opere honesto: limitatur autem in peccato ex inclinatione voluntatis ad peccandum, ex cognitione insuper proponente plura motiva et commoda in peccato, quae omnia deprimunt gravitatem et malitiam. Neque locum dant, ut infinitas Dei refundat infinitatem in peccatum; at entitas actus, quae simul cum Deo valorem constituit, non deprimit licet sit finita sed potius auget valorem, et consequenter non impedit infinitudinem valoris, quam Deus potest in actum refundere.

Cap. 8. Tertium argumentum

Illud e. Non quodlibet opus Christi condignitatem habet ad omnia possibilia praemia. Ergo non quodlibet e infiniti valoris. Consequentia legitima videtur, nam infinitus valor exigit condignitatem ad omnia possibilia praemia. Antecedens pluribus comprobari potest. Primo nam si Christus daretur in gremium unius actus charitatis alter similis actus, compensaretur adaequa

te meritum illius. Ergo condignum non esset alterius praemii. Secundo Nam actus, quo Deus ex meritis Christi decrevit hominibus conferre gloriam est infinitus. Ergo adaequatum praemium est meritorum Christi. 3° Namque quale compensaret unum opus meritorum Christi est unionem hypostaticam alteri naturae concessam. Ergo tale opus non haberet condignitatem ad aliud praemium. 4° denique, nam quodcumque praemium, licet exiguum habet infinitam aestimabilitatem ex eo quod conferatur a Deo, cum infinita dignitas operantis det quoad nos infinitum valorem operi. Ergo praemium exiguum est sufficiens pro condigne remunerando Christi merita. 799

Respondendo nego antecedens. Ad primam probationem respondeo, quod licet in duo actus, quorum unus esset meritum et alter praemium haberent aequalitatem physicae, quia eiusdem omnino valoris et dignitatis essent ut supponitur, attamen in ratione meriti et praemii non essent aequales, ut probo: Nam in actu, qui praemium esset attendenda est dignitas et valor a Verbo proveniens et insuper bonitas, quam habet ex se, ut praescindit a persona operante: prior dignitas, quae sine dubio est infinita, non daretur in praemium, quia iam Christus eam praehabebat. Ergo solum daretur in praemium dignitas finita, quam ex se habet actus, quatenus daretur auxilium ad illum producendum. Ergo secundus actus in ratione praemii, non esset condignus primo, consequenter daret ei locum ad alia praemia promerenda 800.

Ad secundam probationem respondeo simili ratione probari meritum purae creaturae infinitum esse. Nam quia iustus promeretur gratiam et gloriam, meretur etiam divinos actus collativos horum donorum. Ergo meretur aliquid infinitum. Neque illorum effugium approbo qui dicunt, quando quis meretur haec et alia extrinseca beneficia, solum indirecte mereri divinos actus internos, quatenus sine illis conferri non possunt ea beneficia. Nam inde fieret saltem indirecte nos mereri praemium infinitum, et proinde nostrum meritum esse valoris infiniti. Praeterquamquod meritum est quoddam ius ad praemium, ut communiter dici solet: Sed qui habet ius ad rem, habet etiam directe ius, ne sibi impediatur consequutio talis rei

Ergo qui meretur a Deo beneficium, habet directe vim, ne suspendatur a Deo Voluntas, sine qua impedietur eius beneficii consecutio.

1 Facilius igitur respondetur quod licet actus Diuinus entitatiue et physice sit infinitus, moraliter et in ratione praemii finitus est. Etenim Voluntas conferendi beneficium externum non pluris aestimatur, quam ipsum beneficium, sed in eodem aestimationis gradu cum ipso collocatur. Hinc est, quod licet Xptus, vel quiuis homo promereatur illum actum, nihil adhuc infinitum in ratione praemii mereatur, quia talis actus non minus, quam externum beneficium censetur finitum praemium, quin ex interno actu et externo dono conflatur unicum praemium finitum in ratione tali.

02 Circa 3am probationem videatur P. Arriaga disp. 9. sect. 3. subsect. 2. Ubi manifeste confutat plura quae communiter a DD. responderi solent. His enim omissis aliter nos respondemus. In primis autem aduertas, ea ratione probari, visionem beatam esse praemium infinitum, et consequenter opera nostra, quae visionem merentur, infiniti valoris esse. Probatur sequella, quia sicut Unio physica Dei cum humanitate afficit Deum tanquam terminum, ita visio. Et sicut in eo casu de unione daretur Deus in praemium, ita de facto Deus est nostrum praemium. Item ea ratio probat, datum esse Xpto de facto praemium infinitum, nam institutio Eucharistiae, quae consistit in actione, vel ubicatione constituente Xptum sub accidentibus, est praemium Xpto de facto concessum: at ea institutio Eucharistiae afficit personam Diuinam ut terminum, ergo praemium infinitum est. Unde miror Aliquorum inconsequentiam, qui dicunt unionem hypostaticam esse praemium infinitum, Eucharistiam vero non esse.

3 Hoc ipsum probato dicimus, unionem hypostaticam in genere praemii non esse aequalem operibus Xpti, licet aequalis sit in genere entis. Id ostendo, nam ex prudenti apprehensione terminorum constat esse debitam Xpto non unicam solum, sed plures etiam et infinitas uniones. Immo et quaecumque alia dona, si Xptus ea peteret, propter quae merita in eorum consecutionem offerret. Ergo licet unica unio, quia personam Diuinam afficit, dicatur

in genere entis aequalis operibus Xpi, non tamen in ratione praemii.
Neque dubitari 804
potest, quin saepe contingat praemium esse aequale merito in ratione entis, et tamen
inaequalis in ratione praemii. Quod etiam in demerito saepius evenit, nam pro il
lo, qui furatus est mille, non censetur condigna poena, quod totidem alia mille re
pendat, licet haec poena sit aequalis entitative delicto, sed ulterius puniri so
let privatione vitae, fame, vel ulterioris pecuniae. 805
Quarta denique probatio convincit nos
tra merita infinita esse, quia condigne remunerantur praemio a Deo collato, quod correspondi
tur esse dignitati et valori infinito. Respondetur igitur omittendo quod accrescat prae
mio aliqua infinitudo ex eo quod ab infinito Deo conferatur; nihilominus ad
huc in ratione praemii non est infinitum, quia talis infinitudo proveniens a dig
nitate remunerantis per accidens est ad meritum, quod solum attendit commo
dum, et utilitatem ex praemio resultantem homini merenti, quod sane commodum 806
et utilitas est finita.
Id autem probo quia meritum se habet tanquam res vendita
praemium autem, ut pecunia, qua solvitur et emitur. Unde sicut in ordine ad con
tractum emptionis et venditionis, non plus aestimatur pecunia Regis, quam
alterius hominis privati, nam idem pretium exigere soles pro tritico, si
ve Regi, sive cuique alteri vendas, quia solum attendis ad utilitatem ex pe
cunia tibi provenientem, quae eadem est, sive pecunia detur a Rege, sive ab alio;
ita pro remunerando opere solum attenditur utilitas ex praemio resultans,
non autem dignitas illud conferentis, nam utilitas esset eadem, sive praemium 807
a Deo conferretur, sive a creatura.
Ad finem huius capitis adverto, quod licet
inter praemia possibilia cognosceretur aliquod ita sufficienter compensans
opera Xpi, quod si extenderentur ad aliud promerendum adhuc opera censeren
tur infiniti valoris, dummodo tale praemium esset infinitum in ratione talis,
quia de ratione meriti infiniti, non est formaliter ad omnia praemia extendi,
sed compensari non posse, nisi praemio infinito. Neque modo nobis incumbit

quam præmium formaliter censeri debeat infinitum, sed an operibus Christi possit formaliter, quam infinito præmio satisfieri, quod est valde diversum.

Cap. 9. Novis argumentis respondetur

8 Sed adhuc obiicies 1°. Meritum pro creatura non crescit ex maiori gratia habituali, ergo neque merita Christi crescent ad infinitum valorem ex infinita sanctitate humanitatis. Respondetur negando antecedens. Nam opus honestum eo magis meritorium est, quo procedit a subiecto magis dignificato per gratiam, ut communis est sententia in materia de merito, ubi propriam sedem habet hæc difficultas. Neque video, qua consequentia nonnulli dicant ex maiori gratia habituali meritum non augeri, cum tamen ex infinita sanctitate substantiali Christi crescat infinitè valor in suis operibus. Adeatur P. Rivalda tomo 2 de ente disp. 81 sectione 4.

9 Obiicies 2°. Valor operum Christi componitur ex aliquo infinito, scilicet Verbi dignitate, et ex finita operis entitate, ergo eiusmodi valor non est infinitus. Probatur consequentia, quia concretum resultans ex aliquo finito et infinito non est absolutè infinitum, ut in citata quæstione 2 diximus. Respondetur valorem operum Christi non esse infinitum physicè, quoad entitatem et perfectionem, sed moraliter solum quoad vim merendi, vel satisfaciendi. Unde nihil obest, quod componatur ex aliquo creato et increato: nam quando diximus, concretum ex finito et infinito non esse absolutè infinitum locuti sumus de infinito quoad entitatem, vel perfectionem: at infinitum quoad vim moralem merendi, vel satisfaciendi potest optime componi ex aliquo finito et infinito.

10 Neque ut opus sit infinitum quoad vim merendi requiritur infinitudo quoad entitatem, quia sicut actus misericordiæ vg. licet entitative non sit infinitus, etiam secundum quid meretur adhuc visionem Dei, quæ saltem secundum quid est infinita, sic licet opera Christi non sint absolutè infinita entitative, potuerunt habere vim ad merendum præmium absolutè infinitum.

Obiicies 3. Si opera Xpti ex dignitate Verbi haberent infinitum valorem, quamvis per impossibile Xptus peccaret, eius opera haberent eundem valorem, et consequenter eodem modo satisfacerent pro nostris culpis ac de facto, quin illa pro illa culpa a Christo commissa satisfacere possent: Hoc est falsum. ergo etiam Maior videtur certa, quia Christus in eo casu retineret eandem Verbi dignitatem. Probatur minor, quia tunc Christus esset peccator, et eius opera non haberent valorem meritorium aut satisfactorium, sicut neque meritum haberent opera, quae procederent a quovis homine retinente simul gratiam et peccatum. Deinde quia Christus non esset amabilis, sed odibilis a Deo, consequenter et opera illius non terminarent divinam complacentiam, quae necessario requiritur, ut habeant vim meritoriam. 811

812 Respondetur in primis negando maiorem, quia sicut Verbi dignitas non communicat operibus infinitum valorem, nisi praesupponentibus in ipsis libertas et supernaturalitas, aliasque conditiones, quas in materia de merito statuunt communiter DD. ut necessarias et conditiones operi meritorio, et satisfactorio, sic non communicat nisi detur ex parte subiecti carentia peccati, quae est una ex conditionibus requisitis. Quidquid ergo sit, an ea opera tunc haberent dignitatem et ius ad venerationem et cultum, in ordine tamen ad merendum et satisfaciendum non valerent. Unde neganda est maior.

813 Deinde omissa maiori potest probabiliter ad minorem responderi, quod in eo casu Xptus non esset absolute peccator, sed iustus et sanctus, neque dignus odio, sed potius amore divino iuxta ea quae dicta manent q. 1 Sic in tractatibus cap. 4.

Quaestio 3 An Christi satisfactio fuerit ex toto rigore iustitiae

814 Plures sensus habere potest haec difficultas, quia multipliciter intelligi dici potest, an satisfactio Xpti fuerit ex iustitia. Secundum per subsequentia capita dividam hos sensus, et unumquemque singillatim discutiam.

Quia Dn hoec mea nimis e diffusa, oluza q hic adduci deberet ex illis, que Theologi dixerunt in 1ª parte circa iustitiam inter Deum et homines, eq praeter morem in paragrafos diuidam, ne fastidium et confusionem pariat.

Cap. 1. Proponitur primus quaestionis sensus.

Constat ex supradictis Xptum subiisse mortem ex rigoroso praecepto im posito a Patre, cumque praecipue Christus moriendo satisfecerit pro sibi culpis, fit aperte, satisfactionem Christi fuisse ex praecepto. Iamque inquiro, num ex obligatione iustitiae teneretur Christus imposito praecepto subire mortem, et genus humanum redimere, pro eius que culpis satisfactionem offerre, taliter quod incurreret in iniuriam propriam, et strictam iniustitiam contra Deum committere, si hoec non adimpleret.

Est autem hoc difficultas non peculiaris in Christo, sed cuique puro homini communis, nam de quolibet rogari solet, an ex obligatione iustitiae teneatur implere Diuina praecepta, siue positiua, siue negatiua? Et an eorum transgressio sit iniuria propria contra Deum? Vnde sub his ter minis generalibus res a nobis discutietur.

§ 1. Doctorum sententiae

Prima sententia negat omnem iustitiam et iniustitiam in nobis contra Deum. Ita P. Vazquez tomo 1 in 1a 2ae disp. 85 num 24 et tomo 2 in 1a 2ae disp. 223. cap. 2 et in 3a parte disp. 7. Lorca in 3am partem q 1 artic. 2 disp. 8. num 7 et 8. videantur alii apud P. Rivalda tomo 2 de ente lib. 4 disp. 84. Hi DD. consequenter negant, impletionem diuini praecepti esse proprie iustitiam, aut violationem esse strictam iniustitiam.

Secunda uero sententia absolute propugnat, ex parte nostra reperiri iustitiam, et iniustitiam propriam contra Deum, eamque maxime tunc exerceri, quando praecepta Diuina implemus, aut violamus. Ita P. Suarez tomo 1º in 3a parte disp. 4 sect. 5

et tomo 4 disp. 2 s. 3. n. 6, et disp. 15 s. 3, et in opusculo de Iustitia s. 2.ª Durandus, Alvarez, Cabrera, Bañez et alii apud P. Ripalda citatum. Ultimas vero sententias extreme oppositas reperiuntur aliae mediae. Tertia ipsarum negat in creatura propriam iustitiam ad Deum, concedit vero propriam iniustitiam. Unde defendit observantiam Divinae legis non esse proprie iustitiam, violationem autem esse strictam iniustitiam. Ita P. Fasolus prima parte q. 21. artic. 1. dubitat. 6 ubi hanc discriminis rationem assignat, quia cum Divinum ius infinitum sit, aequari nequit nostris operibus, in quo consistit ratio iustitiae; potest tamen violari denegando id ad quod Deus habet ius, in quo consistit stricta iniustitia 819

4ª. sententia concedit posse

nos ex iustitia obligari ad opera praecepta, consequenterque posse nos contra iustitiam peccari illa omittendo; nihilominus de facto, neque ex iustitia teneri ad opera praecepta, neque contra iustitiam peccari illa omittendo. Ratio est quia tunc solum ex iustitia tenemur opus a Deo iniunctum praestare, quando praecipitur titulo dominii: sed non iniungitur de facto titulo dominii, sed titulo legislatoris et principis, ergo possit utroque titulo iniungi. Ergo licet ex iustitia possit homo teneri ad opus iniunctum, de facto non tenetur, et consequenter neque Divinae legis observatio est de facto iustitia, neque eius violatio iniustitia. Ita Cardinalis de Lugo disp. 3 de Incarnatione s. 3. cum P. Hurtado disp. 10 de Incarnatione s. 8 subs. 2.ª 820

5ª de

mum sententia concedit observantiam legis naturalis esse strictam iustitiam, et violationem illius esse propriam iniustitiam, quia Deus utroque titulo et legislatoris et Domini praecipit et prohibet quidquid lege naturali praecipitur aut prohibetur, quare eius naturalis observantia est proprie iustitia et eius violatio stricta iniustitia. Tenet tamen observantiam legis humanae iustitiam non esse, neque violationem illius iniustitiam, quia de facto Deus nec praecipit nec prohibet qua Dominus, sed qua princeps, et legislator, quod humano iure praecipitur, aut prohibetur. Ita P. Ripalda citatus s. 5

§ 2 Proponitur vera sententia

Cum 2.a ss.a indico absolute dicendum obligari nos ex iustitia implere divina praecepta, consequenterque violationem eorum esse propriam et strictam iniustitiam contra Deum. Hoc conclusio probatur 1.o nam quoties dominus ut talis rem praecipit, tenetur ex iustitia subditus obedire, quod si non obediat, peccat contra iustitiam: sed omnia praecepta divina procedunt a Deo formaliter ut Domino. Ergo tenemur ex iustitia obedire Deo. Ergo si obedientiam denegemus contra iustitiam delinquimus; Consequentia patet. Maior certa, nam hoc discrimen reperitur, quando dominus aliquid praecipit formaliter ut dominus, vel solum ut legislator et princeps, quod scilicet exigenti domino ut tali resultat in subditis obligatio ex iustitia ponendi rem iniunctam; at exigenti solum ut legislatore, non resultat in subdito nisi obligatio ex obedientia.

2 Tota difficultas reducitur ad propositionem minoris, quia negatur a plerisque Deum formaliter ut Dominum exigere de facto nostras actiones. Ea vero probatur, nam in omnibus quoties dominus alicui servo aliquid praecipit, intelligitur ut dominum praecipere, nisi oppositum certo constet, alioquin posset mancipium prudenter opinari, se non teneri ex iustitia obedire domino rem aliquam sibi soli praecipienti, vel simul cum aliis conservis, quod mihi probabile non est: at quilibet hominum mere mancipium Dei est, et quod oppositum non constet, censendum est Deum formaliter ut Dominum creaturis praecipere.

3 Confirmatur 1.o Deus vult obligare homines, quantum potest ad suae legis observantiam; at eos obligare potest non solum ut legislator sed ut Dominus, ergo utroque titulo vult eos obligare. Minor est et consequentia patent. Maior probatur, quia severissime punit suae legis transgressores, quod signum est illos obligare, quantum potest, prudenter enim praesumitur legislatorem non minuere, sed potius augere titulos obligandi subditum, quando proponit severissimis poenis, illum terret, ne legem violet. Item quando frequenter indicat quantum ei displiceat suae legis transgressio, ut in Deo contingit.

4 Confirmatur 2.o quia saepissime Deus imponens praecepta usurpat ea verba. Ego Dominus, quando eo

tans in sui praecepti uti potestate dominatiua, & non mere legislatiua. Item expressa & formalia ipsius legis verba non semel indicant ad hom[in]is dirigi non solum ut subditum, sed etiam ut seruum. Deuteronomii 6. Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies. Lucae 17 cum feceritis omnia, quae praecepta sunt vobis, dicite; serui inutiles sumus etc. Ubi non dixit subditi sed serui inutiles sumus. Et sic exponi solent a SS. PP. eiusmodi textus. Gerardus: Deus petit a nobis famulatum iure seruitutis. Augustinus serm. 3. de verbis Domini: O magna bonitas Dei, cuius pro condibione reddere debemus obsequia, ut serui Domino, famuli Deo, mancipia Redemptori etc. Quid expressius 825

Probatur 2° Peccatum detractionis est contra iustitiam, maxime si per detractionem imponentem falsa, quis diffametur, & a bona opinione, quam apud alios possidebat, re ipsa cadat. Ergo saltem detractio in Deum erit peccatum contra iustitiam: neg. cons. Deus minus laeditur quam homo per detractionem, nec magis est in creatura, quam in Deo ius ad huiusmodi extrinsecum honorem. Confirmo. nam obligatio restituendi solum oritur ex laesa iustitia; sed quando quis apud alios Deum diffamauit, tenetur Deo restituere honorem ablatum. Ergo quia supponit peccatum contra iustitiam 826

Denique, ut omittam rationes alias, quae non satis intentum euincunt, probatur idem id ex Sacro textu, ubi frequenter peccatum dicitur iniustitia. Psalm. 7. Ecce parturiit iniustitiam. 57 iniustitias manus vestrae concinnant. Deuteronomii. Deus auersatur omnem iniustitiam etc. Huc spectant ea testimonia, quibus peccatores & reprobi vocantur iniusti. Mathaei 5. Qui pluit super iustos & iniustos. Neque dicas, ibi sumi iniustitiam late, videlicet pro offensa, non vero stricte pro speciali vitio. quia sic nihil erit firmum & stabile in Sacra Scriptura, sed omnia facile poterunt ad improprios sensus detorqueri.

§ 3. Notationes aliquae parantur

Primo notes pluribus titulis obligari posse hominem ex iustitia Deo. Pri 827

mo ratione servitutis, quia homo servus est, et Deus Dominus illius. Unde sicut servus in creaturis obligatur ex iustitia obedire Domino, quando formaliter ut Dominus praecipit, ita creatura tenetur ex iustitia semper obedire Deo, quando per Deus formaliter ut Dominus illi praecipit, quidquid sit an praecipere possit ut praecipit legislator et Princeps. Secundo ratione iniustae ablationis; nam sicut ex iustitia teneor Petrum non diffamare, neque laedere illum in bona existimatione, quam apud alios habet, ita ex iustitia teneor non detrahere de Deo, neque laedere in opinione, quam apud homines possidet. 3° ratione contractus: nam potest Deus contractum inire cum creatura vi cuius teneatur haec rem praestare, quae se tenet ex parte sua, maxime si praesuppositum iam sit, quod se tenet ex parte Dei, sicut in creaturis contingit.

Secundo notes, aliud esse, quod peccatum sit offensivum Dei, aliud vero quod sit iniurium Deo, nam offensivum est, quatenus Deo praebet rationabile motivum ad aversionem. est autem iniurium, quatenus laedit ius Divinum. Quae rationes formales sunt diversae, poteritque una absque secunda reperiri. Ut si tibi petas ab amico patrono collationem beneficii, quam tibi denegat, alteri qui non magis digno concedat, offensam ab amico pateris, non iniuriam, quia ius non habebas ad beneficium. Etsi Deus statutum statuerit, non ut Dominus, sed ut legislator, peccatum esset offensa et non iniuria contra Deum. Asserimus, quod peccatum habere malitiam utramque. Vide licet esse offensam et iniuriam.

3° notes admisso peccato Deum habere novum ius ad puniendum peccatorem, et exigendum ab illo dolorem et satisfactionem. Ita communiter XX, et ratio est, quia per peccatum laeditur ius Divinum, cui satisfaciendum est. Hoc tamen ita intelligo, non quod possit peccato Deus acquirat novum ius externum et radicale, vi cuius possit infligere poenam, et satisfactionem exigere, hoc enim supponitur in Deo radicatum ius, quia semper illud comitatur potestatem dominativam et legislativam: qui enim praecipere potest, habet potestatem puniendi transgressores legis. Illud ergo novum ius, quod creatura peccante resultat in Deo, est proximum ius, quia potest iam ad actum reduci vis et potestas, quam antea Deus ha

bebat ut peccatorem puniret. Sicut in Lege dat modo ius ad puniendos transgressores suarum legum, illud ius ẽ remotum, usquedum ponat in actu 2° legis trans gressio 83

4° notes, posse peccatum aliquando per accidens ñ contrahere malitiã iniustitiæ formalis, esto necessario ẽ iniustitia saltem materialis: etenim ille qui non recordat, aut probabiliter opinatur peccatum iniustitiam ñ ee, quamvis peccatum admittat ñ ẽ formaliter iniustus, quia neque violationem Divini iuris intendit, neque per peccatum existimat violari prædictum ius. Hoc tamen per accidens evenit ratione ignorantiæ, vel oblivionis, aut opinionis falsæ: licet probabilis cui hæret, nam attento dictamine Recto, quod circa peccatum formari debet antequam committat. ex parte illud est iniustitia formalis, quia violat ius Divinum oppositum ex iustitia 85

Nihilominus adhuc in stricantibus opinioni vel ignorantiæ peccatum ẽ iniustitia saltem materialis, quia re ipsa violat ius Divinum, licet ignoret, vel non advertat, sicut ẽ iniustitia materialis ablatio rei alienæ, quam probabiliter existimas ẽe tuam. Denique notes omnibus virtutibus convenire rationem iustitiæ materialis sed non formalis quoad Deum. Prior pars ostenditur nam iustitia materialis ẽ, quæ re ipsa satisfacit obligationi iustitiæ, licet ñ ex motivo iustitiæ: sed omnes virtutes huic obligationi satisfaciunt, licet non ex motivo iustitiæ, ergo omnes virtutes habent rationem materialis iustitiæ. Maior et pro patebit. Probo minorem quia plures virtutum actus debentur Deo, plures alii deberi poss., quia Deus potest illos exigere tanquam dominus, per obligationem: Huic autem obligationi satisfaciunt omnes et singulæ virtutes eliciendo actus, quos ex iustitia debemus, licet non sub motivo proprio iustitiæ

Probatur 2ª pars, quia iustitia formalis est illa virtus, quæ non solum intendit satisfacere iuri Divino, sed ex tali speciali motivo, videlicet ea bonitate, quæ relucet in eo, quod servet indemne ius Divinum: at hoc motivum non est commune omnibus virtutibus, ergo non omnes sũt formalis iustitia. Totus discursus patet. An autem formalis iustitia confundatur cum aliqua virtute, præcipue cum [illegible]

nitentia, quæ videtur Chamiribendere, quod ius divinum Moerum conservet et res, quæ breviter decidi nequit, cum ad id opus esset variam, proprietates, et obiecta formalia singularum virtutum proponere, habere et de omnibus disserere. Illud probabilissimum est iustitiam a pænitentia non differre.

Quod si roges an hæc iustitia homini quoad Deum sit distributiva, vel commutativa? Respondeo commutativam esse, quia non respicit æqualitatem proportionis cum respectu ad plures dignitates personarum, sed præcise attendit ad singulare ius divinum, quod illæsum servare nititur. Et confirmo, nam hæc iustitia similis est illi, quam servus exercet respectu Domini creati, quæ non est distributiva, sed commutativa, quia ius solius Domini respicit, quin aliud attendat.

§ 4 Argumenta contraria solvuntur

Sed dices 1º Si peccatum esset iniustitia contra Deum, eo commisso teneretur homo quam primum posset offerre Deo satisfactionem: hoc est falsum, ergo et. Maior videtur certa, nam pro iniuria illata tenetur homo quamprimum potest offerre compensationem, ut patet in eo, qui furtum vel detractionem in alterum committit. Probatur minor, nam ut communiter dicitur fert, non tenetur homo statim ac peccatum omisit de illo dolere, vel satisfactionem dare, quamvis commode possit.

Rest. omnium aliorum.

Solutionibus negando maiorem, quia Deus licet in sua iustitia per peccatum offendatur, et exigere posset compensationem illico præstandam, nihilominus de facto cedit huic iuri, neque tam celerem satisfactionem exigit. Ex eo autem constat Deum ita se gerere de facto, quia nullibi extat præceptum et obligatio, qua Deus hominem ad compensationem statim faciendam cogat. Imo constat sufficienter Deum placari a satisfactione, quæ post aliquod tempus differatur. Inter homines est diversa ratio, nam offensus utitur iure quod habet, et petit ab offensore festinam restitutionem, et satisfactionem iniuriæ, quam passus est.

Dices 2º Scienti et consentienti nulla fit iniuria iuxta regulam iuris 27 in Sexto et Ulpianum leg. 1.

ff. de iniurii, et Aristot. lib. 5 Aethicor. cap. 9. Quare contra communem Theologor. et iuris prudentium sententiam fieri nequit iniuria, nisi inuito Domino. Cuius ratio est quia non datur iniuria, nisi detur resistentia ex parte iniuriati; sed quando consentit, non datur haec resistentia. Ergo quando datur consensus, et Dominus non est inuitus non datur iniuria. Modo sic Deus non est invitus in actu peccati. Ergo Deus non patitur iniuriam ex peccato. Probatur ant., quia Deus facile posset impedire peccatum, et non impedit. Praeterea Deus ultro concursum praebeat ad peccatum, quin ad illum cogatur aliqua necessitate phisica, vel morali.

Resp. Deum non velle peccatum per voluntatem approbatiuam, aut iuris cessiuam, sed mere permissiuam, quia licet illud non impediat, cum facile posset, tamen peccatum non approbat, neque cedit iuri quod habet, ut a creatura non committatur. Et hoc sufficit, ut Deus sit invitus in peccato quantum satis est ad rationem iniuriae, nam quidquid fit contra voluntatem Domini obliganti alium ad non usurpandum rem suam, iniurium est. Quo pacto, ergo, quis rem usurpet coram Domino potente illam defendere et non defendente, committit iniuriam contra Dominum, dummodo ille sibimet usurpanti voluntatem propriam, non cedentem iuri suo, sed potius obligantem ad non usurpandum.

Arguitur 3°, non potest dari iustitia, vel iniustitia, nisi materia detur utilis, vel incommoda alteri. Sed Deus nullam ex nostris obsequiis utilitatem reportat, quamuis ex praecepto fiant, neque patitur aliquod incommodum, ex eo quod non fiant. Ergo neque opera, quae facimus ex praecepto, debemus ex iustitia, neque peccata habent rationem iniustitiae. Conseqa patet. Maior videtur certa, quia non datur iniustitia vel iniuria nisi detur demnificatio alicuius utilitatis et commodi. Minor probatur, quia Deus ex nulla re creata percepit commodum, aut incommodum, iuxta illud Iob. 35. Si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Et cap. 22. Quid prodest Deo, si iustus fueris, aut quid ei confers, si fuerit immaculata vita tua?

Hoc argumentum probat neque amicitiam, neque gratitudinem quam Deum in creaturis reperiri, quod est apertissime falsum et a nullo concessum. Probatur sequela

ta, nam amicitia desiderat amico bona. Gratitudo intendit aliquid utile reddere benefactori: sed Deo nihil creatum est bonum, aut utile, Ergo etc. Deinde Probat materiam utilem, aut incommodam iustitiae non aliam esse nisi maxime gratam, aut ingratam arbitrio Domini praecipientis, quia formaliter Dominium est; at ita se habent obsequia nostra praecepta, quia grata sine dubio sunt arbitrio Dei praecipientis illa, tanquam Dominus nostrarum actionum. Et eorum obsequiorum omissio ingratissima est; ergo etc.

Deinde respondet, ad iniustitiam opus non esse quod re ipsa nocumentum inferat; sed satis esse, quod ius aliquod violetur, sicut violatur, quando non exequimur rem ex Dominio proprietatis iniunctis a Deo. Sic ille contra iustitiam peccaret, qui Petri servum occideret, aut agrum devastaret, quamvis Petrus vim haberet, qua facile posset illico servum vivificare, et agrum reparare, quia licet nullum aliud incommodum pateretur, tamen violaret ius, quod habet, ne servus occidatur, aut ager destruatur.

Praeterea Deus, aliquale commodum, et incommodum reportat ex nostris obsequiis et peccatis. Nam in primis obsequia cedere solent in eius laudem et extrinsecum honorem; peccata vero, maxime si sint detractioni, et blasphemiae denigrantibus apud imperitos et rudes bonam opinionem de Deo, cedunt in aliquale dedecus illius. Item cum exercet actus iniunctos a Deo formaliter ut Domino, ponitur ille sub dominio Dei; quando vero non exercet, privatur Deus dominio illius.

§ 5 Alia duplex objectio solvitur

Prima est: nulla actio nihil libera non solum physice sed etiam moraliter potest esse iniustitia contra me. Sed omnis actio creaturae Deo libera est, non solum physice, sed etiam moraliter. Ergo nulla actio creaturae potest esse iniustitia contra Deum, et consequenter peccatum non habere nequit malitiam iniustitiae contra Deum. Consequentia patet. Minor videtur certa, nam omni actio creaturae libera est Deo, non solum ea libertate, quae opponitur necessitati, sed quae opponitur etiam coactioni, cum Deus nulla vi, nullo metu concursum impendat,

in actiones creaturae. Maior patet, nam iniustitia, vel iniuria non est aliud, ni
si actio, quam quis patitur, vel exercet violenter et coacte. 845

Sed antequam argumento respondeam, adverto, creatas actiones nunquam esse Deo liberas immediate, sed mediate solum, quatenus medio actu suae voluntatis eas causat. Et quidem nullus actus est immediate liber, nisi pertineat elicitive ad voluntatem, ut est amor, vel odium alicuius directi. Cum ergo nulla actio creata pertineat elicitive ad volunt. Divinam, quia non est actus proprius illius, fit aperte, nullam actionem creatam esse immediate liberam Divinae voluntati. Quod si loquamur de volunt.e creata, certum est, aliquas actiones esse immediate sibi liberas, et alias mediate, nam omnes actiones externae liberae sunt mediate in virtute voluntatis, quae ab aliis non efficaciter imperan
tur, immediate liberae essent. 846

Hoc ergo praenotato, mihi certum est Deum omnino immunem ab omni coactione concurrere ad actum peccati, quia nullis legibus, nullis importunis precibus, nullo metu concussum impendit; nihilominus adhuc censeo, peccatum esse iniuriam, et iniustitiam contra Deum, nam ex hoc, quod est Deum ultro, et spontanee concurrere ad peccatum, duo sunt: primum quod concurrat simul cum creatura, ta libere quod ea actio peccaminosa non minus sit actio creaturae, quam Dei, neque minus sit exercitium creatae, quam Divinae libertatis. Secundum, quod sponte sua Deus velit concurrere ad peccatum, et illud non impedire: sed ex neutro capite libe
ratur peccatum ab iniustitia, ut iam ostendo. Ergo etc.a 847

Et in primis, sicut peccatum, licet sit actio libera Dei, non minus quam creaturae, tamen quia proveniat a creatura est offensa, est ingratitudo, est inobedientia contra Deum, ita quamvis a Deo libere proveniat, erit iniustitia contra Deum, quia non minus difficile apparet, quod actio, quam ego ipse libere pono, sit offensa, inobedientia, et ingratitudo, quam quod sit iniuria contra me. Deinde, quod sponte Deus ad eam actionem concurrat non destruit rationem iniustitiae, quia Deus adhuc retinet voluntatem, quia nisi suo non cedit, eamque peccatori manifestat, et minis ac precibus eum urget, ne contra talem voluntatem delinquat. Et in hoc sensu congrue dicitur Deus invitus in pec

cap. ut ~~…~~ praecedenti § ad secundum argumentum dicebam. Et quidem haec omnia valent dum de voce habent.

Secunda objectio, neque jus divinum, a nobis laedi per peccatum; ergo neque peccatum habere rationem injustitiae contra Deum. Patet conseq. Probatur ant., quia jus divinum est potestas utendi re pro suo libito: neque haec potestas laedi; ergo neque laedi jus divinum. Probatur minor, quia non possumus impedire, ne Deus habeat actum quem a nobis intendit, neque quod actum destruat semel a nobis elicitum.

Respondetur jus dupliciter stare. Primo pro facultate utendi re. Quo pacto, cum aliquid furatur Paulus, dicitur ubi jus rei suo. Secundo pro aequalitate, quae in eo consistit, quod ponatur id, quod ex justitia debitur, et quando non ponitur dicitur violari jus alterius, quamvis in ipso desit potestas obtinendi rem illam. Per peccatum ergo laeditur jus divinum secundo modo, quia non ponitur id, quod Deus ut Dominus petit, esto maneat in Deo potestas, ut si vellet, facile posset illud obtinere, quod omitto.

Cap. 2. Exponitur secundae quaestionis sensus.

8 Certum est ita Christum Dominum suis operibus satisfecisse pro hominum peccatis ut saltem posito pacto Deus teneretur peccata remittere, neque jam posset in eorum poenam homines punire, nam hoc ipso extinctum est jus, quod ex peccato Deus acquisivit ad odium, et vindictam in hominem. Hoc certum est. Illud autem valde obscurum. An ulterius ex operibus Christi saltem ut acceptatis resultet in ipso Christo jus aliquod proprium justitiae, vi cujus illi debeatur peccati remissio, taliter quod, si positis his operibus, et acceptatione, Deus peccata hominum non remitteret, esset formaliter injustus, et violentiam ac injuriam inferret Christo. Sunt enim haec duo valde diversa, et quod posita Christi satisfactione, tollatur a Deo jus in odium aut vindictam, et quod ultra destructionem praedicti juris ex parte Dei, resultet etiam ex parte Christi novum jus impediens, ne Deus odium protrahat in creaturam, et vindictam ab ea sumat.

9 Hic est secundus sensus, sub quo

potest dubitari an Christi satisfactio fuerit ex rigorosa iustitia? Neque haec
difficultas est peculiaris in Christo, sed hominibus communis. Nam inde
ueteri Theologiae tractatibus rogari solet, An ex suppositione, quod homo be
ne operetur, et Deus promisserit eius opera remunerare, ius in praemium acqui
rat, et Deus attendendo ad hoc ius, quod contra eum habet creatura, remune
ret eius opera medio strictae iustitiae actu? Proinde hanc difficultatem sub his
ce terminis generalibus discutiam, an ex iustitia Deus opera nostra remuneret?
Imo ad omnem iustitiam Dei erga hominem, praedictam controversiam extendam

§ 1.us Possibilis est iustitia Dei erga hominem

Ita sentit Magister in 4.º distinctione 46. Bonaventura, Caietanus, Capreo 850
lus, Alvarez, Lumel [?] et alii, quos refert P. Ripalda tomo 2 de ente lib. 4.
disp 83 s. 1. Pro eadem stant PP. Suarez, Granado, Ruiz, Hurtadus
et alii apud eundem P. Ripalda contra innumeros alios oppositam sen-
tentiam defensantes. Ipse vero mediam quandam sententiam excogitavit; quae faci
le reiicietur ex dicendis. 851

Nostra igitur conclusio probatur 1.º ex Sacra Scriptura
2.a ad Timot. 4. ubi aeterna vita dicitur corona iustitiae, quam reddet mihi Do
minus iustus iudex. In quem locum S. Thomas lectione 2.a sic ait, corona iustitiae
dicitur, quam Deus ex sua iustitia reddet, etenim [?] dicitur corona iustitiae, non quia
nostrae iustitiae vel sanctitati parata sit, sed quia ex Divina iustitia retribuenda
est. Ad Hebraeos. 6. non enim iniustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri. qua
si supponat, quod Deus esset iniustus, si non remuneraret opera nostra, quia dum re
muneret, persolvit debitum ex iustitia. Colligitur idem ex aliis Scripturae lo
cis, ubi spiritualia bona dicuntur a nobis emi, et a Deo vendi. Isaiae 56. Venite,
emite absque argento etc. at in omni contractu emptionis et venditionis interve 852
nit propria iustitia ex parte utriusque contrahentis, ergo etc.

Probatur 2.º ex Conciliis.
Nam Arausicanum 2.m canone 18. sic ait: Debetur merces bonis operibus

sifiant; sed gratia, quæ non debitur, præcedit ut fiant. Idem statuit Concilium Senonense. decreto fidei 16: Ei, qui fidem servaverit & certaverit bonum certamen, coronam iustitiæ reddet in illa die iustus iudex. Et magis expresse Tridentinum sess. 6 cap 16. Hæc est enim illa corona iustitiæ, loquitur de vita æterna quam post suum certamen & cursum repositam sibi esse, dicebat Apostolus etc.

Probatur 3°

expressissimis SS PP testimoniis. Chrisostomus sermone 8 Etiam homo debitorem sibi Deum habet, ac debitorem autem non vilium rerum, sed magnarum sublimiumque. Ambrosius. lib. 1. Officiorum cap. 16. Quid poscis, quod tibi debetur. Augustinus in psalmum 83. Quia tibi reddet, nisi quod tibi debet. Vnde tibi debet debitorem ipse fecit se, & epist. 105. ad Sixtum, Sicut merito peccati tanquam stipendium redditur mors, ita merito iustitiæ tanquam stipendium vita æterna. Prosper lib. sententiarum 28. Beatitudo Sanctorum, & de munere gratiæ est, & de retributione iustitiæ. Anselmus in cap. 6. epist. ad Hebræos. Genera grandis esset iniustitia Dei, si tantum peccata puniret, & bona opera non susciperet.

Probatur ratione.

Theologica, nam ex prædictis testimoniis aperte deducitur in Deo reperiri iustitiam: at non est cur intelligantur de iustitia impropria. Ergo datur in Deo propria iustitia. Probo minorem, quia non licet verba Sacræ Scripturæ, Conciliorum & SS PP ad improprios sensus detorquere, nisi quando ex illis aperte deducitur aliquod inconveniens absurdum: at nullum sequitur ex eo quod in Deo circa hominem detur stricta iustitia, ut ex argumentorum solutione constabit. Ergo etc.

Confirmatur, nam omnis ille actus virtutis possibilis est Deo, qui in sua ratione formali dicit imperfectionem, quamvis in creatis reperiatur pluribus imperfectionibus admixtus; at licet iustitia creata pluribus misceatur imperfectionibus, ex se tamen, & in formalissimo suo conceptu nullam dicit imperfectionem. Ergo Deo possibilis est iustitia. Minorem ostendam, dum adversariorum argumenta diluam, nam in hac materia præcipua probatio desumitur ex obiectionum solutione.

Confirmatur præterea. Nam omnis

promissio sub conditione onerosa debitum inducit ex iustitia; Deus sub conditione onerosa promittit hominibus gloriam, quia promittit illam sub conditione quod mandata servent 2a Matthaei 19: Si vis ad vitam ingredi, serva mandata; ergo tali promissio debitum inducit ex iustitia, consequenterque Deus ex iustitia tenetur promissam gloriam dare. 857

Aliqua tandem adverto, primum est, Deum censeri operari ex iustitia, quando propter honestatem relucentem, in eo quod servet illaesum ius creaturae, vult exequi, quod promisit: est enim iustitia, ut communiter definiri solet, constans et perpetua voluntas ius suum unicuique tribuendi: id est illaesum servandi ius alterius. Et quando quis operatur ex hoc motivo, censetur operari formaliter ex iustitia. 2° In praesenti me tantum loqui de iustitia praescindendo a commutativa et distributiva, nam de his et aliis partibus dividentibus iustitiam nihil in praesenti curo. 858

Tertium Iustitiam Dei quoad nos pluribus obiectionibus impeti, quia pene innumeras conditiones, quas pro iustitia AA. excogitarunt, ob quarum defectum iniustitiam in Deo negant, suadere conantur propriam sententiam. Nos vero, ne saepius eadem repetere cogamur, obiectiones illas tantum diluemus, quae sumuntur inde, quod impossibile videatur, creaturam habere ius contra Deum, et consequenter Deum ex hoc iure obligari et moveri ad conferendum aliquid creaturae; caeteras autem, quae petuntur ex aliis conditionibus, quas circa Christum Dominum examinare solet, inferius enodabo, nam ibi simul ostendam eas conditiones et in Christo et in pura creatura habere locum quantum satis est ad rigorem iustitiae.

§ 2. Primum argumentum, ubi de perfecto dominio directum in solidum

Petitur hoc argumentum ex effectu summo seu dominii, quod videtur minuendum si creatura ius haberet contra Deum, et Deus aliquid ex iustitia quoad creaturam praestare teneretur. Sic arguitur. Si Deus ex iustitia teneretur conferre gloriam Petro, nequiret citra iniuriam denegare gloriam Petro: sed hoc est falsum, ergo etc. Maior est certa, probatur minor, quia 859

non posset citra iniuriam denegari gloriam Petro, si esset perfectum dominium gloriae. Nam perfectum dominium est, qui potest de illa re circa quam dominium habet citra omnem iniuriam suo arbitrio disponere. Et quo dominium est perfectius, eo liberior est potestas ad disponendum. Ergo si posita obligatione exhibitionis non maneret in Deo praedicta potestas, minuitur, imo destruitur omnino dominium Dei circa gloriam, et illud transfertur in creaturam.

60 Hanc difficultatem emolliri conantur aliqui RR. exemplo dominii duorum in solidum, quod in creatis etiam admittunt. Id sic explicant. In eo ipsissimo instanti quo Petrus donat aliquid Paulo Petrus et Paulus habent integrum et perfectum dominium in rem donatam. Petrus quidem, nam cum in eo instanti voluntate disponat de illa re habet utique potestatem moralem quae non est aliud, quam dominium, ut de illa disponat. Sicut enim quod causa effectum producit effectum habet physicam virtutem ad illum producendum, ita quod qui exercitat actus dominii, qualis est donatio, habet dominium et moralem potestatem illius rei, quam donat. Immo in eodem illo instanti reali Paulus etiam habet dominium, quoniam illud accipit a Petro donante. Ergo in eodem instanti reali coniungitur utriusque dominium perfectum et integrum in eandem rem.

161 Hoc tamen discrimen intercedit inter Petrum donantem et Paulum donatarium, quod dominium Petri circa rem donatam finitur intrinsece in illo instanti donationis, nam elapso eo instanti, nequit amplius in sequentibus de illa re disponere; dominium vero Pauli incipit in illo instanti, quo Petri dominium finitur, et instantia subsequentia durat. Conveniunt ergo utriusque dominium in illo eodem instanti, quo fit donatio, sed ibi finitur intrinsece dominium Petri, incipit autem intrinsece dominium Pauli.

162 Cum hoc vero stat, quod licet Petrus dominium rei donatae possit adhuc contra Paulum iniuriam committere, si videlicet in eo instanti, quo dominium rei transfert in Paulum vellet rem donatam sibi retinere. Sicut contrahens matrimonium, et transferens in coniugem dominium sui corporis, committit adulterium utendo suo corpore contra voluntatem coniugis. Ita si Petrus contra voluntatem Pauli detineret rem, cuius dominium tradidit, irrogaret iniuriam Paulo, nam ea retentio esset iniusta.

Ex hac doctrina colligunt praecitati DD. Deum ab aeternitate habere dominium interim et effectum eiusdem rei simultaneum creatae, consequenter non minus dominium Dei per dominium creaturae, sicut intendit praeiactum argumentum: etenim aeternitas Divina comprehendit omnia temporis instantia; nam respectu Dei tota aeternitas se habet, ut unicum instans. Quod sicut inter duos homines potest pro unico instanti reperiri dominium effectum eiusdem rei, sic in Deo per totam aeternitatem poterit esse dominium effectum et interim illius rei, cuius dominium acquirit in tempore creatura. Quod hoc modo stabit, ut si Deus retineret eam rem, in iniuriam irrogaret creaturae.

Occasione huius doctrinae duo nobis expendenda sunt. Primum an in creatis possibile sit interim et effectum dominium duorum in solidum quoad unicam rem? 2um an inde sufficienter ad primum quaesitum respondeatur? Utrumque erebitur proxime.

§ 3. Hoc dominium in creatis repugnat.

Censeo quod in eo donationis instanti non est dominus ille qui donat, sed cui donat. Ratio est quia natura contractus donationis est transferre dominium ex donante in donatarium. Ergo natura donationis est talis, ut omnino repugnet, manere dominium in donante, sed totum sit penes donatarium. Non ergo dominus est in illo instanti donationis, ille qui donat, sed cui donat. Ratio tamdiu durat in Petro dominium rei, quamdiu durat titulus onerosus unde dominium acquisivit: at in eo instanti reali, quo donat non durat eiusmodi titulus. Ergo in illo instanti, quo donat, non durat dominium. Probo minorem, quia talis tituli fuit voluntas, qua rem donatam et eius dominium acquisivit: hanc autem voluntatem retractat eo ipso, quod eam donet; ergo non perseverat titulus onerosus ex quo dominium acquisivit. 865

Ratio: proterea. Titulus onerosus, ratione cuius donatarius accipit dominium est titulus ratione cuius donator perdit dominium: at in eo instanti primo datur titulus onerosus ratione cuius donatarius accipit dominium videlicet mutuus consensus dantis et accipientis. Ergo datur in eodem instanti onerosus titulus per quem donator perdit dominium. Unde sicut donatarius accipit in eo instanti do

minium, q^a pro illo dat illi titulum, ita donator debet pro eodem instanti perdere dominium, secus dicam donatarium non accipere dominium in eo instanti, sed in subsequenti, licet in eo det ille titulus obtinens. Maior vero probatio huius discursu est aperta, quando alia decantat donator amittit dominium in instanti subsequenti nisi propter illum mutuum consensum et titulum obtinens in quo consistit donationis contractus.

Sed

dices. Donatio rei est actus 2us dominii. Ergo perseverat simul cum dominio. Patet sequela nam actus 2us perseverat cum 1o. Repugnat enim actum primum destrui per secundum, qui potius eo perficitur. Resp. nego antecedenti nego consequentiam. Ad probationem nego antecedens, loquendo de actu 1o, qui sit potestas moralis et dominium, etsi verum sit de actu 1o, qui sit potestas physice productiva rei, nam haec perseverare debet, dum producitur res. Et quidem difficilior, videndam aperte dari posse actum 2um dominii, qui non pro eo instanti realiter deficit dominium.

Etenim spoliare se dominio est actus 2us dominii; neque tamen concurrit simul cum dominio. Potest ergo actus 2us dominii non concurrere simul in eodem instanti cum dominio. Consequentia patet. Minor est evidens, nam in eo instanti, quo quis privat se dominio, non habet dominium, alioqui dominium coniungeretur in eodem instanti cum privatione dominii, quod est impossibile. Maior vero probatur, quia spoliare se dominio rei est disponere de re, transferendo eius dominium, quod in me supponitur, in aliud subiectum. Sed quaelibet dispositio de re, cuius dominium habeo, est actus secundus dominii. Ergo spoliare se dominio est actus 2us dominii.

Itaque dubitari non potest, quin abdicare dominium a me et illud in Petrum transferre sit actus 2us dominii, quandoquidem haec actio, quae partim est positiva partim negativa, praesupponit in me dominium sine quo nequirem ego, neque valide, neque licite dominium transferre. Certum insuper est quod in eo instanti reali, quo exerceo partitum dominium a me in illud transfero in Petrum, non datur in me dominium, cum in eo instanti reali, quo pellitur a subiecto forma non detur in subiecto.

Hic autem ruunt argumenta: donatio est quidam contractus, in cuius transfero meum dominium in aliud subiectum, hoc est, privo me dominio, quod habeo,

& illud alteri cedo, repugnat quod ego pro illo instanti quo dono, habeam dominium ut rem donatam. Et quidem si contractus donationis stabilis est, quod meum dominium transferat in aliud subiectum, evidens est in eo instanti reali, quo datur donatio, non dari dominium in me donante, sed in donatario: At sine dubio talis est contractus donationis; ergo etc.

Ut igitur in hoc instanti reali detur donatio, quae est actus dominii, non requiritur, imo neque possibile est, quod pro eodem instanti detur dominium, sed sufficit ut extiterit in instanti antecedenti, neque impeditum ab extrinseco sit, ut modo operetur. Esset autem impeditum, si mihi fuisset concessum rei dominium usque ad instans B exclusive; tunc enim in instanti B non possem donare rem, quamvis in instanti A praehabuissem dominium illius, quia tale dominium esset ab extrinseco impeditum, ne pro instanti B operaretur. 8.7?

At secluso hoc impedimento potest optime dominium ut potentia causa moralis, & intrinseca proprium actum exercere pro instanti, quo non existit, imo sic debet illum exercere, quando talis actus est translativus dominii, qualis est donatio, quae repugnat in terminis, ut cum translatione dominii coniungatur dominium, est cum aliis tribus actibus dominii possit optime dominium coniungi. V.g. quando vestem induo, vel accommodo etc. 8.7?

Sed instare poteris. In unico instanti reali potest Angelus A rem donare Angelo B & iste ulterius dare Angelo C, tunc autem Angelus B dominus est rei donatae, quod secus non posset illam donare, sed non est dominus in instanti antecedenti, quia tunc adhuc non erat ei facta donatio, ergo dominus est pro illo instanti, quo rem donat; potest ergo coniungi simul in eodem instanti reali donatio cum dominio in donante. Respondetur quod in eo casu non proprie donaret Angelus B, quia non abdicaret a se dominium rei, transferendo illud in Angelum C, quandoquidem in instanti antecedenti non habuit dominium, quo modo posset abdicare. Solum igitur Angelus A donationem fecit Angelo C ex voluntate & placito Angeli B, nam cum iste pro natura priori videret parari sibi donationem ab Angelo A, petiit, ut dominium sibi conferendum Angelo C conferret. Unde nunquam Angelus B dominium habuit. Consequenter non potuit

ee donator in respectu q. licet deinde cenxerit, ac si donatoi fuisset.

Tandem aduerto, q. licet donatarius in eo donationis instanti dominium rei habeat, tamen illud exercere nequit in eo instanti, sed pro sequentibus, alioqui posset impedire Petrum, ne illam donaret, neque de illa disponeret, & Petrus eet iniustus eam donando. Q. est chymericum. Sicut, q. pro illo donationis instanti Petrus qui donat exercet actum secundum dominij, quin habeat dominium, q. e actus 1us, ita e conuerso Paulus cui donatur habet dominium q. est actus 1us, quin possit actum secundum exercere. Haec sufficiant pro difficultate praesenti. Qui plura velit adeat P.P. Arriaga, Lugo, & Hurt.

§ 6. Argumenti praelati legitima solutio

Constat ex § superiori ni hil ex exemplo conuinci circa dominium Dei & creaturae, quia videlicet falsum omnino est, q. in donante & donatario detur simul perfectum dominium q. rem donatam, quin ex illo potius videtur conuinci, q. quando Deus confert dominium gloriae per donationem factam creaturae, ius in gloriam amittit, sicut in creatis, ille qui contractum donationis exercet, amittit rei donatae dominium. Vlterius autem ostendam, quam sit in efficax ibidem exemplum & doctrina, quae ex illo petitur, ad praelatum argumentum enodandum.

Primo, quia licet aeternitas Diuina complectatur & ambiat infinita temporis instantia, non tamen includit necessario praesens hoc instans, in quo loquor, quando quidem licet in hoc instanti Deus non existeret, nihilominus diceretur existitisse per totam aeternitatem an ante. Et si Deus mundum ab aeterno creasset, diceretur mundus existitisse per aeternitatem, quamuis non existeret hodie, sed heri fuisset destructus. Inferomodo sic, q. praesens hoc instans non se habet respectu Dei conferentis dominium gloriae, sicut respectu donantis, se habet illud instans, in quo donationem exercet, sed tanquam illud, quod subsequitur ad donationem. Vnde sicut qui donat, non habet dominium rei donatae pro instantibus subsequentibus ad donationem, ita Deus in hoc instanti praesenti non erit dominus gloriae, neque

dominium illius habebit

Secundo; quia dominium Dei comparatur cum dominio do- 876
nantis, et dominium creaturae cum dominio donatarii in praedictum discursu:
at dominium donatarii perfectius est, quam dominium donantis; ergo sequitur ex
praedicto discursu dominium creaturae perfectius esse, quam dominium Dei, quod est
ingens absurdum. Probatur minor, quia dominium donatarii fixum est, et per
subsequentia temporis instantia durans: at dominium donantis in eo donatio
nis instanti intrinsece finitur. Item donatarii dominium liberum est ab om
ni obligatione iustitiae, incapaxque inferendi iniuriam donanti; dominium
vero donantis est cum onere non retinendi rem et obnoxium iniuriae, contra do
natarium, si retineat. 877

Hac igitur et aliis solutionibus omissis respondeo posita divina
promissione de conferenda gratia, vel alio quolibet dono, sub conditione, quod quis bene o
peretur, et huius hac conditione purificata remanere ius in creatura ad Deum ad gra
tiam, insuperque Deum retinere ius idem, quod antea habebat in illud donum. Haec
primae partis constat ex dictis, quia promissio sub conditione onerosa inducit ius
iustitiae in exequente conditionem ad rem promissam. 878

Quod vero hoc non obstante Deus
non abdicet a se dominium, sed illud idem retineat, quod antea habebat, probatur
quia tale dominium non erat ut Deus ex suppositione promissionis posset de
illo dono pro suo libito disponere citra iniuriam creaturae, sed ut absolute dispone
re posset. Hoc autem perseverat; ergo idem dominium perseverat. Itaque fateor ex
suppositione promissionis Deum non posse sine iniuria negare gloriam. Hanc au
tem impotentiam semper habuit, quia nunquam potuit coniungere negationem gloriae
cum promissione sine violentia et iniuria facta creaturae. Nullam igitur
impotentiam moralem et consequenter nullum dominii defectum incurrit novum Deus,
quando confert dominium creaturae. 879

Deinde respondeo, quod posito dominio ex parte crea
turae ad gloriam manet adhuc Dei absolutum et simpliciter dominium gloriae
quia licet non possit eo dominio creaturae vigente denegare gloriam, gerente

Ov illo, potest de gloria pro suo libito disponere citra cum iniuriam. Vnde non se habet Deus sicut creatura, quæ non potest de re iam semel donata disponere quamuis donatarius deficiat, et eius dominium evanescat; nam si deficeret cre atura, et consequenter deficeret ius illius, posset optime Deus de gloria pro suo libito disponere. Quapropter existente creatura et eius dominio, non amittit Deus remotum et radicale ius, quod est essentiale Deo, sed proximum et expeditum, quod est accidentale.

Explicatur tota doctrina, hoc exemplo. Filius naturali ratione generatio nis habet ius ad hæreditatem Patris; quod si contra Patrem delinquat, tunc hoc ius non est proximum sed radicale. Si vero pro iniuria contra Patrem illata sufficienter et ad æqualitatem satisfaciat, illud ius redditur proximum et expeditum. Vnde generationi naturali solum annectitur essentialiter ius remotum, et fundamenta le. Ita similiter Deo solum est essentiale dominium et ius remotum et funda mentale circa bona creata, quod proinde nequit deficere; dominium autem proximum non est essentiale, sed accidentale, et defectibile Deo, saltem ob suam liberam volunt. Sicut in genere physico non est essentialis Deo virtus proxime productiua creatu rum, sed radicalis virtus et remota.

§ 5. Alia argumenta diluuntur

Primum si, nequit Deus se submittere homini, ut legislatori, voluntarie sci licet conferendo talem iurisdictionem, ut eius præcepta servare teneatur, et si non observet, incurrat inobedientiæ vitium. Ergo neque poterit se subijcere homini ut domino suorum bonorum, ita ut Deus voluntarie conferat illi ius cuius formare teneatur, et si non conformetur incurrat vitium iniustitiæ. Antecedens vnde est certum, et consequentia patet ex summa paritate, nam sicut in uno casu non subijceretur naturaliter, sed sponte, sic et in altero. Et sicut in uno casu Deus non inobediens ~~[illegible]~~ peccaret, non se subijciendo, sic etiam non pecca ret in altero. Et sicut indignum maxime videtur, quod Deus subijciat se creaturam; in primo eventu, sic etiam non videtur indignum in posteriori casu

subiectio Dei ad creaturam in tali eventu, sic dixi 2°

Respondetur neg.do quia nullam mihi 882
repugnantiam proponit in eo quod Deus exequi teneatur quod a creatura praecipitur, ex ui [...]
traditionis, et potestatis, quam quasi supra se ipsum Deus liberaliter et sponte conferat crea
turae. Neque potest dubitari, quin ex proprio decreto Deus obligari possit ad exequ
tandum quod creata velit, ita quod inconstantiae vitium incurrat, si voluntati creatae
non conformetur, nam decenter potest exequi quidquid creata voluntas petat, dum
non sit inhonestum. Cur ergo non poterit obligari ex traditione, quam supra se ipsum
offerat creaturae, tali libere quod si non conformetur voluntati creatae vitium incurrat
inobedientiae? Certe nullam in hoc repugnantiam vel indecentiam agnosco. 883

Secun
dum argum.m Dum in Petro vigeret Regia potestas, alteri non subdita, ne
quit non esse valida quaevis dispensatio, et dispositio legis politicae, cum dispensatio
et dispositio eiusmodi legis constituatur in ratione validae per potestatem il
lam supremam, integram, et alteri non subiectam. at dum Deus duraret, perse
veraret in illo suprema potestas et dominium supra omnia creata, quia tale dominium
utpote necessarium et essentiale, nequit a se Deus abdicare, ergo quaevis dispositio
gloriae, quae a Deo fiat erit valida et iusta, consequenterque licet homini de
negetur gloriam non erit Deus iniustus. 884

Respondetur dispositionem legis et cuiuscumque al
terius rei legitimam et validam esse, quando circa illam datur dominium proxi
mum et expeditum, secus quando tale dominium est ligatum et impeditum
Unde cum eo ipso, quod Deus conferat creaturae dominium circa gloriam, habeat
voluntarie ligatum, et impeditum proprium dominium, sic apparet, quod non qua
uis dispositio gloriae valida erit. Neque dicas, dominium Dei non esse abdi
cabile, neque deffectibile. Quia hoc solum est verum de dominio radicali, et
quantum est in se, non vero de dominio proximo, et expedito. Ut iam supra docui
mus. 885

Tertium argum.m Ex lege naturali et omnino indispensabili tenetur creatura sequi
ductum voluntatis Divinae praeexistentis: sed eximeretur ab hac obligatione, si ipsa

beret voluntati ius, cui Deus stare deberet. Quod praedictum ius repugnat in creata. Conseq. patet. Maior videtur certa. Probo minorem, quia licet Deus, antecedenter ad consensum voluntatis creatae, vellet de gloria disponere, talemque voluntatem creatura manifestaret, posset creatura se tueri iure, quod habet in gloriam, et cum ea voluntate Dei sibi praeostensa non conformari, sicut licet Petrus vellet disponere de re, quae ad me pertinet, non teneor conformari cum ea dispositione, sed ei reluctari possum

Resp.

Ex suppositione, quod Deus contulerit creaturae ius ad gloriam non posse concipere voluntatem antecedentem, qua pro suo libito et sine consensu voluntatis creatae de gloria disponat, quia iam Deus esset iniustus, et etiam esset inconstans in suis decretis, nam quod ius dedit voluit non disponere de gloria nisi pro libito voluntatis creatae, quod si per impossibile demum eo iure concesso vellet Deum negare gloriam; non teneretur voluntas creata conformari divinae voluntati, quia nulla lex naturalis obligat ut creatura sequatur dictum iniquae voluntatis et iniustae, quam quidem Deum habere omnino repugnat.

Contra argum. Independentia divinae voluntatis a creata, ut perfectio simpliciter simplex convenit Deo ante omnem usum et exercitium liberae voluntatis. Ergo nullo divinae voluntatis usu potest fieri dependens divina voluntas a voluntate creata, sed nequit homo talle ius in gloriam habere, quod si vellet gloriam teneatur Deus illam dare. Sed facile respondetur Deum absolute habere independentiam a voluntate creata, quoniam independentia est perfectio, quam Deus, neque propria neque aliena voluntate potest amittere. Nihilominus ex suppositione, quod Deus aliquid promiserit facturum si voluntas creata ponat hanc vel illam conditionem, iam Deus fit dependens a voluntate creata, quae pro suo libito potest exequi, vel suspendere conditionem illam et consequenter Deum quasi cogere, ut praestet, quod promisit. Et quidem vocationum et fere omnia, quae contra nostram sententiam fieri solent, exstant, neque ex fidelitate Deum teneri ad implenda, quae promisit.

Cap. 3. Verbum praeiactae quo sensu

Ipse Christus dum pro culpis hominum satisfecit observavit eas conditiones, quae

omnibus assignari solent, & satisfactione ex toto rigore iustitiae. Sunt autem plures istae conditiones, eas tamen ad certum numerum reducemus, et quam breviter expendemus.

§ I. An Christi satisfactio fuerit ad alterum?

Supponimus ut certum satisfactionem, ut sit ex rigorosa iustitia petere duo extrema, alterum offerens satisfactionem, et alterum, cui offertur satisfactio, quia proprie loquendo nullus potest sibi ipsi satisfacere. Ubi statim adverto hanc conditionem esse omnium cuiusque satisfactioni, sive sit ex iustitia, sive non sit. Ratio est, nam quocumque modo se habeat satisfactio, nullus potest sibi satisfacere. 889 890

Tamquam cum Christus Dominus sit, qui satisfacit, et in Christo Domino includatur persona Verbi, cui offertur satisfactio, videtur satisfactionem Christi non fuisse ad alterum, et consequenter non habuisse praedictam conditionem, quae necessaria est pro rigore iustitiae. Probatur autem haec difficultas hac ratione, quod Christus proprie non satisfecit praescindendo ab eo quod eius satisfactio fuerit ex iustitia. Quod tamen affirmavi negat. 891

Ut hanc difficultatem expediant innumera cogitarunt Auctores, quae libenter omitto, quia facile poterunt ex dicendis confutari. Nostra igitur sententia sit ad satisfactionem rigorosam sufficere distinctionem naturarum, quantumvis existant sub unica personalitate. Unde cum in Christo detur duplex natura divina et humana, fit, quod ratione naturae humanae potuerit optime satisfacere naturae divinae. 892

Probatur et explicatur haec doctrina, quia non magis requiritur distinctio ad iustitiam, quam ad obedientiam, ad cultum, ad meritum, et ad satisfactionem condignam, quae non sit ex iustitia. Sed Christus Dominus, eo quod utramque naturam realiter distinctam includat, quamvis sub unica personalitate Verbi, potest ut homo obedire Deo, illum colere, a quo ipsum mereri, et condignam offerre satisfactionem. Ergo potest etiam ex hoc capite exercere actum vere proprium iustitiae. 893

Confirmo quia in natura Petri et Pauli co

ονlarent in eodem supposito, posset natura Petri lædere, detrahere vel occidere naturam Pauli, & posset irrogare iniuriam, et consequenter satisfacere pro illa; quandoquidem ea distinctio, quæ sufficit ad iniuriam, est sufficiens ad satisfactionem ex iustitia. Et quidem eo ipso, quod darentur duplex natura, daretur duplex voluntas, duplex libertas, duplex dominium, et ius, in quibus fundatur iustitia et iniustitia, nam tunc ius unius violari posset et resarciri per alteram naturam.

94 Et præterea, nam ad iustitiam satis est, ut principium quod proximum satisfactionis distinctum realiter sit ab eo subiecto, cui offertur satisfactio. Sic enim creditor et debitor distinguuntur realiter, ab eo ipso quod naturæ sint realiter distinctæ, quamvis existant in eodem supposito principium quod proximum satisfactionis est realiter distinctum ab eo, cui offertur satisfactio, ergo etc. Minor probatur, quia sola natura est potens principium effectivum, liberum et vitale et principium proximum quod satisfactionis, quæ consistit in actu quodam vitali, personalitas autem effective non influit, neque principium proximum est, sed remotum et radicale, cui operatio tribuitur. Item natura divina tantum est cui proprie offertur satisfactio.

95 Sed nota, quod licet sola humanitas concurrat efficienter ad satisfactionem; personalitas etiam formaliter concurrit, quatenus etiam satisfactionem dignificat, et ad infinitum valorem evehit. Quo pacto gratia sanctificans in omnibus iis non est principium efficiens immediatum et proximum operationum supernaturalium, quamvis eas dignificet, et meritorias de condigno reddat.

96 Dices humanitas Xpti satisfecit pro iis peccatis, quæ specialiter fuerunt iniuriæ contra humanitatem, quales fuerunt alapæ, verbera, plagæ etc. ergo satisfecit sibi ipsi, consequenter quia talis satisfactio non fuit ex rigore iustitiæ, quia non fuit ad alterum. Hoc argumentum probat Christum etiam pro his peccatis non satisfecisse quia quidem de rigore iustitiæ, quia nemo sibi satisfacere potest. Quod tamen admittendum non est, quia secus ea Christi satisfactio non fuisset effective propria pro nostris delictis.

97 Resp. Christum non satisfecisse sibi, sed Deo pro his delictis, quamvis fuerunt spe

cialiter contra suam humanitatem, quia non satisfecit omnibus contra quos fuerunt peccata
sed soli Deo. Alioqui deberet Christus satisfacere Machabaeis et S. Joanni Bap
tistae pro iniuriis ab Antiocho, et Herode illatis. Id autem sic explicari potest.
Deus ut potest supremus creaturarum Dominus aufert a creaturis ius, quod habebat, ut
exigerit satisfactionem pro iniuriis contra se illatis, et illud sibi reservat, seque con
stituit talis debiti creditorem. Unde Christus adaequate satisfacit pro qualibet in
iuria, tam quae contra Deum, quam contra creaturam est, non tamen creaturae, sed so
li Deo satisfacit. 898

Denique pro hac conditione adducta ratione illius mediatoris non posse
iustitiam inter Deum et purum hominem, vel quamlibet aliam creaturam tolli, quia haec
non solum in natura, sed etiam in personalitate distinguuntur ab ipso Deo.

§ 2 An Christi satisfactio fuerit a persona offendente 899

In hac difficultate plures opinantur satisfactionem, ut sit ex rigore iustitiae offeren
dam esse ab eo ipso, per quem illata fuit iniuria. Unde cum satisfactio Christi non pro
cedat ab Adamo, qui contra Deum deliquit, fit aperte, quod ex hoc capite sa
tisfactio Christi deficiat a rigore iustitiae. Alii vero tuentur ad rigorosam satisfactionem
opus non esse, quod procedat ab iniuriante, sed sufficere quod iniuria compensetur et resarcia
tur ad aequalitatem, sive per illum sive per alium a quo fuit illata. Unde Christi satis
factio non defuit ex hoc capite a rigore iustitiae. 900

Facile vero potest utraque sententia in
concordiam revocari, si nimirum dicatur id, quod apud me verissimum est, videlicet
satisfactionem ex iustitia non exigere, quod physice procedat a persona offendente
sed satis esse, quod moraliter ab illa fluat, potest enim quis satisfacere, sicut et offendere
per suum procuratorem, cum quo moraliter unam personam constituit. Unde cum Christus
Dominus morale hominum caput, et quod capitis procedat, membris attribui soleat.
fit ut satisfactio Christi moraliter censeatur hominis satisfactio. Non igitur ex
hoc capite defuit iustitiae rigor in satisfactione Christi 901

Quaes. 2. quis distinguit

curaturi alterius in ordine ad satisfaciendum e favori et gratia, quae conceditur ab offen-
so, namille ius habet, ut in ordine ad satisfactionem offerendam sibi nullus procurator
offendentis eligatur. Ergo cum in eiusmodi satisfactione interveniat aliqua gratia credi-
tori, et consequenter non servatur iustitiae rigor. Resp. aliud est quod satisfactio deficiat
a rigore iustitiae, quia gratiam et favorem creditori involuit, aliud vero quia non pro-
cedit ab iniuriante, quidquid sit de gratia et favore, quod in praesenti recusamus,
id solum asserimus, quod satisfactio sufficienter procedit ab iniuriante quantum sat
est ad iustitiae rigorem, eo quod ab eius procuratore procedat, cum quo moraliter censetur
una persona. Praeterea licet gratia creditoris sit quod quis eligatur in procuratorem
alterius, ut eius nomine satisfaciat, attamen gratia non est quod Christus sit morale ho-
minum caput, quod hoc eius excellentiae debetur eo enim ipso quod sit homo Deus debet esse
morale hominum caput.

02 Dices deinde, quod sicut Adamus fuit morale hominum caput
ita et Christus, quod videtur absurdum, alioqui satisfactio Christi esset nostra satisfactio
sicut Adami peccatum fuit peccatum nostrum. Et sicut Adamo peccante debita nobis
est aeterna poena, sic satisfaciente Christo, nobis esset debita peccati remissio, quae
proinde non daretur nobis gratuito. Constet ergo Christum fuisse morale hominum ca-
put in ordine ad merendum nobis gratiam et iustificationem, et ad satisfacien-
dum pro nostris culpis, non tamen ut Christi satisfactio esset nostra.

03 Respondetur Christum
esse morale hominum caput, in ordine ad hoc, ut operationes Christi censeantur
nostrae, sicut Adamus fuit caput in ordine ad hoc, ut eius peccatum censeretur
nostrum, nam operationes capitis ut talis censentur operationes membrorum. Cum
satisfecerit Christus ut caput hominum, fit ut eius satisfactio censeatur nostra. Prae-
terea si Christus pro me satisfecit, quod satisfactio Christi mea moraliter est, neque
idem moraliter censetur satisfactio pro me offerenda, et offeratur a me.

04. In ordine tamen
ad hanc excellentiam capitis moralis adhuc quoad praesens attinet reperitur dis-
crimen inter Christum et Adamum. Primo quod Adamus fuit hominum caput non natu-
rae, sed ex pacto superaddito; Christus vero fuit caput ex natura rei, sine ulla gratia

nam illi debita erat haec excellentia capitis. 2° nam independenter ab aliqua operatione, quae daretur ex parte nostra contraximus Adami peccatum, et vere peccatores fuimus; at Christo satisfaciente nos adhuc non satisfacimus maxime adulti, nisi de 905
libere ex parte nostra aliqua operatione, et cooperatione.

Hinc sicut Adami peccatum fuit nostrum ita satisfactio Christi nostra moraliter fuit. et sicut Adamo peccante debita nobis fuit aeterna poena, sic satisfaciente Christo debita nobis fuit peccati remissio et iustificatio, licet dependenter a nostra dispositione, quando iustificandus est adultus, et hoc apud omnes certissimum est. Nihilominus haec iustificatio respectu nostri dici potest gratuita propter multa. Primo quia gratis adultis peccatoribus confertur auxilium ad eam dispositionem, sine qua non obtinebit in adultis remissionem peccati. 2° quia persona Christi fuit nobis liberaliter concessa. 3° quia iustificatio nobis datur absque personali satisfactione. Mitto alia. 906

Sed instabis. Christi satisfactio includit sanctitatem eius personalem: haec nequit esse nostra. Ergo Christi satisfactio nequit esse nostra. Probatur minor, quia nullus potest iustificari per sanctitatem alteri physice inhaerentem. Resp. sanctitas Christi non iustificare nos personaliter, sed in capite, quatenus Christum sanctificat, qui caput nostrum est, quod sufficit, ut dicamur nos satisfacere, non personaliter, sed in Christo. Itaque sicut opus Christi nostrum moraliter censetur, quia Christus est nostrum caput morale, sic et sanctitas Christi nostra moraliter censetur, quatenus est nostri capitis.

§ 3. An Christi satisfactio potuerit non acceptari?

Contra nonnullos Resp. Suppono satisfactionem omnino perfectam et ex omni parte condignam non posse non acceptari a creditore. Ratio est, quia creditor ex stricta offensa solum habet ius ad satisfactionem undique perfectam, qua data eiusmodi satisfactione nullum in eo remanet ius ad aliquid ulterius exigendum, et consequenter quamvis nolit tenetur eam satisfactionem accipere. Probatur. Talis satisfactio adaequat cum iure, quod offensus habet adversus offendentem, quod extinguit omne ius, 907

illius, itaut neque possit eam satisfactionem respuere, neque majorem aliam exigere

108 Tertio notandum est, quod dicimus non posse non condignam satisfactionem acceptari, minime nos intendere, quod creditor teneatur in illa complacere; nam hic assensus non est proprius satisfactioni, ut tali. Quidquid sit de ejusmodi complacentia, tantum intendimus, posita satisfactione condigna extingui omne debitum ex parte illius, qui injuriam intulit, adeo ut nihil ultra praestare teneatur, et insuper extingui ex parte offensi omne jus, quod acquisierat ex injuria offensorum, ita ut rationabiliter nequeat aliud exigere, quamvis velit.

109 Hinc infero, Christi satisfactionem independenter ab omni pacto antecedenti non potuisse non acceptari a Deo. Ratio est quia talis satisfactio fuit aequalis, et superabundans, habuitque caeteras conditiones pro satisfactione condigna, ut vel ex [illegible] constat. Unde posita illa evanuit omne jus, quod ex nostris peccatis Deus acquisierat adversum hominem. Extinctum quoque omne debitum, quo ratione offensae tenebatur homo satisfacere Deo, neque cum Deus ultra potest aliquid ex hoc debito exigere a creatura, vel haec teneatur aliquid ulterius praestare.

110 Dices. Ea satisfactio, quae non est a persona offendente, potest a creditore non acceptari: satisfactio Christi non est a persona offendente, quia homo fuit, qui commisit offensam contra Deum; ergo satisfactio Christi potuit a Deo non acceptari. Sed hujus argumenti solutio tamen satis ex dictis supra, nam licet Christi satisfactio physice non proveniat ab homine, provenit moraliter, quatenus a Christo procedit, ut est hominum caput. Unde non infertur ex hoc capite, quod possit non acceptari.

111 Dices praeterea. Potest quis offerre pecuniam, vel rem sufficientis valoris ad aliquid emendum, quin propterea teneatur venditor illam acceptare. Si acceptet, jam exercet actum proprie [illegible] justitiae. Similiter potest offerri condigna satisfactio pro injuria, quamvis offensus non teneatur illam acceptare, sed respuere possit, esto si acceptet exerceat actum proprie justitiae. Non ergo requiritur ut satisfactio Christi sit condigna, quod nequeat non acceptari.

112

Resp. neg. parit.

Discrimen est apertum, nam in emptioni et venditioni contractu non tenetur quis offerre pretium pro re emenda, neque vendens obligatur acceptare pretium oblatum licet condignum, quia talis contractus ex natura sua liber, et spontaneus est; at satisfactio pro iniuria, non se habet per modum emptionis et venditionis, sed per modum cuiusdam restitutionis. Unde sicut non potest non acceptari equus, quem furto abstuli, sic iniuriae satisfactio si perfecta sit et ex omni parte condigna, nequit non acceptari. 913

Et quidem ex adducto exemplo convincitur ad summum posse dari actum iustitiae ad quem non datur obligatio. nam acceptatio pretii, et rei venditae traditio est actus iustitiae, ad quem non obligatur vendens. Id autem omitto, quia non ego contendo satisfactionem acceptandam ex obligatione, quia est iterum actus iustitiae sed quia se habet per modum sufficientis et condignae restitutionis. Addo in emptionis contractu solum illum actum esse proprie iustitiam, quo post acceptum pretium vult vendens tradere rem venditam, et quo emens dare vult pretium, sive valorem rei venditae. Qui actus sine dubio fit ex obligatione.

§ 2 An Christi satisfactio fuerit ex bonis creditoris?

Videtur satisfactio quae ex iustitia fieri debet ex bonis propriis satisfacientis, et quae non sunt in dominio creditoris: etenim si furto abstuli rem a Petro, non sufficienter ei satisfacio per pecunias, quae alioqui sunt ipsius Petri. Videtur autem ista conditio defuisse in satisfactione Christi, nam actus illi, per quos Christus satisfecit erant sub dominio Dei, quandoquidem Deus habet perfectum dominium in omnes creaturas. Ergo talis satisfactio fuit ex bonis creditoris, et consequenter non fuit ex iustitia. 914

915

Nihilominus asserendum est, quod ex hoc capite non defecit satisfactio Christi rigori iustitiae. Quod sic explico. Nam licet ex suppositione, quod existant actiones Christi, necessario subiaciant Dei dominio, tamen cum potuit Christus eas actiones non elicere, consequenter quoque potuit eas non subiicere dominio Dei, nam Deus non habet absolutum dominium, sed ad summum conditio

tum in re n̄ existentem. Ergo dum Xρtus elicit libere predictas actiones, consti-
tuit eas libere sub dominio Dei, ergo satisfacit per has actiones, quamvis ex suppo-
sitione, quod existant, constituantur sub dominio Dei. Patet haec ultima seq.ª, nam qui
libere ponit actionem, quae necessario subtrahitur ab creatoris censetur eam actionem creato-
ri liberaliter donare.

6 Probatur. Si ego deberem Petro 100 nummos, sufficienter huic
debito satisfacerem ex iustitia producendo libere tales nummos, si forte vim eorum phi-
sice productivam haberem, dummodo Petrus esset necessario dominus illorum, ex
suppositione, quod producerentur: neque dominium, quod ex mea productione resultaret
in Petro, diceretur oblatum, sed innatum potius, ut ea satisfactio esset ex rigorosa iusti-
tia, quandoquidem eo dominio resultante satisfacio, et ex tunc debitum, cui
alioqui non satisfacerem, quamvis eam pecuniae summam phisice producerem.
Ergo stat optime, quod satisfactio sit ex iustitia, quamvis in hoc sensu fiat ex
bonis creditoris, hoc est fiat ex bonis, quae dum semel libere ponuntur, necessa-
rio subiacent dominio creditoris.

7) Probatur praeterea. Nam illi compensat iniuriam
ex iustitia, qui creditori offert actionem, quam antea non habebat, sufficienter
esse destructivam iniuriae: sed ita se habuit Christus, ergo satisfecit ex iustitia. Con-
seq.ª patet. Maior est certa, quia non aliud exigitur. Minor probatur, nam in primis
quaelibet actio Christi sufficienter est destructiva cuiusvis iniuriae, ut certum est.
neque de hoc in praesenti dubitatur. Item Xρtus obtulit proprias actiones, quae n̄
erant sub dominio Dei, prius quam existerent, quia de illis ut n̄ existentibus mini-
me poterat disponere.

178 Hinc infertur, qua ratione quivis homo suis operibus mereatur ex ius-
titia gratiam et gloriam: etenim supposita Divina promissione de conferendo prae-
mio pro bono opere sub quibusdam circumstantiis elicito, tam Deus obligatur ex
iustitia conferre praemium, dum elicitur opus, nam illud opus tanquam
pretium esse condignum ad emendum praemium, et tale pretium libere ponitur a
creatura sub dominio Dei, cum antea non esset.

Cap-

§ 5. An Xpti satisfactio fuerit ex acceptis a creditore?

Certum est opera satisfactoria Christi fuisse accepta a Deo, quia fuerunt opera supernaturalia et honesta, quae ut ex parte de opera sint, nisi nequeunt absque Deo supernaturaliter concurrente. Potest autem dupliciter intelligi, quod ea opera sint a Deo. Primo formaliter. 2° Efficienter. Formaliter, quatenus Verbum diuinum ex Unione cum humanitate dignificabat eius opera, et ad infinitum valorem euehebat. Efficienter vero, quatenus auxilia supernaturalia Deus ministrauit, ut humanitas honeste operaretur, et concursum etiam simultaneum ad eas operationes parauit. 919

920 Hinc autem sumitur difficultas grauis circa Xpti satisfactionem: etenim ut satisfactio sit ex iustitia necessum est, ut non fiat ex bonis acceptis a creditore: sed Christi satisfactio fuit ex bonis acceptis a Deo creditore; ergo vel ex hoc capite non fuit ex rigorosa iustitia. Occasione huius obiectionis discuti solet hic an, et quatenus ad satisfactionem rigorosam exigatur, ne fiat ex bonis acceptis a creditore. Possumus autem loqui, de satisfactione pro pecunia, vel alia fortuna boni externo ablati, vel de satisfactione pro offensa illata, nam de utroque satisfactionis genere diversimode philosophandum est.

921 Censeo ergo primo posse satisfactionem pro fortuna bonis esse rigidam, et ex iustitia, quamuis natam in gratia creditoris, et ex bonis liberaliter a Deo collatis fiat. Hoc multipliciter accidere potest. Ut si debeam Petro 100 aureos, nec soluendo sim, accipere possum a Petro aliquot aureos ad negotiandum, et ex lucro restituere 100, quos debeo, quae restitutio absque dubio ex iustitia exit, extinguitque debitum obligans ex iustitia.

922 Deinde, si mihi debenti Joanni 100 liberaliter et sine ullo respectu ad solutionem dent alia 100 a Joanne, satisfacere possum huic debito per illa 100 quae liberaliter accepi, nam eorum dominium in me collatum per donationem, transfero in Joannem. Imo licet eo fine dent a Joanne, ut ego sim soluendo, adhuc ex iustitia satisfacio si soluam. Tunc ergo solum impediretur satisfactio ex iustitia, quando mihi

Joannes ea 100 daret, cum expresso pacto et conditione, quod ea expenderem in solutionem mei debiti, quia tunc censeretur nihil mihi donare, sed gratis extinguere meum debitum.

Censeo 2.º satisfactionem pro offensa fieri posse ex acceptis a creditore. Deducitur haec conclusio ex 1.º, quia si potest esse rigida satisfactio pro bonis fortunae, quamvis fiat ex liberaliter acceptis a creditore poterit a fortiori satisfactio pro offensa. Et ratio est quia tunc rigorose satisfit pro offensa cum offendens liberaliter exhibet ea obsequia, quibus offensus tantum honoratur, quantum ex offensa dehonoratus est, vel quando ita cedunt obsequia in voluptatem et gaudium offensi, ut censeantur illum tantum placare, quantum exacerbavit offensa: sed licet accipiantur a creditore, possunt id obsequia habere: ergo ex acceptis a creditore constare potest rigida satisfactio pro offensa.

54 Hinc, cum satisfactio Christi fuerit pro offensa contra Deum illata, facile intelligitur quod Christus propriis operibus condigne satisfecerit, quamvis ea opera dicantur a Deo liberaliter accepta, quia dubitari nequit, ea fuisse obsequia libere ab humanitate praestita. Fuerunt infinite plus Deum honorarunt, quam dehonoravit offensa, plus Deum in illis placuit, quam displicuit in offensa. Fuerunt igitur ea opera satisfactio condigna pro offensa.

55 Adhuc tamen cum infinitus valor satisfactionis Christi desumatur a Verbo humanitati unito, difficultas inerit, quod humanitas offerendo hunc valorem condigne satisfaceret, quia videretur satisfacere Deo per ipsum Deum, offerendo scilicet valorem constitutum ex Deo. Sed respondetur hunc valorem in satisfactione Christi provenire formaliter a Verbo, non autem effective determinando humanitatem ad operationem quia solum humanitas ut potentia libera Verbum determinat. Et sane, nihil obest ad offerendam satisfactionem Deo exhibendam, quod eius valor desumatur ab ipso Deo. Ideo enim licet monetae valor a voluntate Regis desumatur, et consequenter ab ipso Rege, tamen si 100 Regi debeam, ex iustitia satisfacio, dum offero pecuniam, quae ex ipsa voluntate Regis valet 100. Item opera Christi merentur apud Deum, quamvis ut meritoria constituantur ex Deo, quia poterunt esse condig

ne satisfactoria Deo, quamvis ut talia constituantur ex Deo. Constat ergo nihil aliud ad condignam satisfactionem pro offensa requiri, quam liberum obsequium moraliter aequivalens offensae.

§ 6. An Christi satisfactio fuerit ex debito ob alios titulos?

Opinantur aliqui DD. Xpti satisfactionem ex iustitia non fuisse, quia debebatur ob alios titulos, scilicet gratitudinis, obedientiae, religionis etc. 926
Ut autem hoc punctum explicetur, investigandum est an satisfactio possit esse rigorosa, et ex iustitia, quamvis aliunde debita. Et in primis est mihi certum, quod in genere loquendo potest esse satisfactio ex iustitia, quamvis ex aliis titulis debeatur, dummodo tituli non exigant essentialiter opera diversa. Haec postrema verba subiicio propter mox dicenda. 927

Probatur quia per unicum ieiunium satisfacio praecepto, et voto ieiunandi. Rursus satisfacio debito, quod ex iustitia contraxi, quia promisi Petro ieiunare pro eius salute. Deinde si Petrum, a quo furatus sum 1000 nummos in extrema necessitate videm, satisfacere possum duplici obligationi reddendo eos nummos, videlicet obligationi charitatis, et iustitiae, nam charitas urget extreme indigenti succurrere, iustitia vero debitum ex furto restituere; sufficienter tamen debitum charitatis impleo, si reddam, quod ex iustitia debeo. 928

Neque solum per actionem debitam ex aliis titulis a iustitia distinctis, possum satisfacere debito ex iustitia, ut in adductis exemplis apparet cernitur, sed per unicam etiam actionem potest fieri satis duplici debito ex iustitia, v.g. si promisi Petro, rem furto ablatam restituere. duplex debitum ex iustitia solvo per unicam restitutionem, quia solvo debitum et obligationem ex furto, et ex pacto. nam utraque obligatio petit unicam et eandem actionem; at si peterent diversas, non possent utraque obligatio per unicam actionem impleri. V.g. si post rem furto ablatam promitto donare tibi liberaliter aequivalentem pecuniae quantitatem, non satisfacio

reddendo rem ablatam, sed ultra necessum est eam pecuniæ quantitatis donare, ut patet, quia pactum et promissio fuit dare aliquid non debita, sed gratis conferenda.

31 Hinc aperte deduco satisfactionem Christi, quia præcisive satisfactio est non excludendam a ratione iustitiæ, propterea quod ex aliis titulis deberetur, quantumvis eiusmodi tituli essent ex iustitia. Patet apertissime hoc illatio ex dictis, quia satisfactio ex iustitia potest aliunde esse debita, etiam ex iustitia. Nihilominus tamen, cum satisfactio Christi fuerit pro offensa, non potuit ex aliis titulis deberi, nam ut ex tractatu 2° q. 41 et 42 ex quo hunc tractatum ostas, nequit esse condigna satisfactio, quæ debetur aliunde.

Dices tamen dices Xpti satisfactio debita fuit ex titulo gratitudinis. Sed contrarium satisfactum est in quæstione citata. Dices præterea Christi opera debentur Deo, titulo iurisdictionis, et dominii, quatenus omnia potuerint a Deo iniungi. Resp. quod licet omnia potuerint iniungi de facto non sunt iniuncta, consequenter non sunt debita, quia non est debitum illud opus quod potest iniungi, sed quod actualiter iniungitur. Ita servus potest liberaliter offerre Domino plures actiones, quæ neque præcipiuntur, neque debentur, etsi potuerint præcipi et deberi, quia Dominus habet ius ad eas præcipiendas.

31 Ulterius insistes opera Christi debentur Deo saltem ex religione. Resp. quod religio solum inducit debitum ad aliquod opus, quo divinam excellentiam protestemur, non autem ad omnia, vel plura opera. Unde præter illud opus, quo satisfecit Christus, fuerunt debita ex religione restabant alia innumera, quibus posset satisfacere pro offensa.

32 § V. Tandem adverto non repugnare satisfactionem Christi debitam esse Deo aliunde, dummodo satisfacere debitum quod ex alio titulo dimanaret, esset formaliter et essentialiter idem, ac satisfacere pro offensa. V.g. Potest satisfactio deberi ex præcepto satisfaciendi, quod imponatur Christo, vel ex pacto inito inter Xptum et æternum Patrem, vi cuius obligetur Christus ad satisfaciendum. Ratio est, nam in his casibus idem formaliter est implere præceptum, vel pactum

ac satisfacere pro offensa, cum praeceptum, et pactum sit de satisfaciendo. Sicut idem omnino est implere votum restituendi, ac implere praeceptum restitutionis, sive rem ablatam restituere.

Q. 2 De Scientia Christi

Longissima solet esse materia huius quaestionis, quia pene innumeras difficultates, tam ex philosophia, quam ex aliis theologiae tractatibus in hunc locum DD violenter adducunt. Quin materias integras de visione, de scientia, de habitibus intellectualibus, et alias huc transcribunt. Nos eas solum dabimus, quae pertinent specialiter ad Xptum, quia huius loci propriae sunt. Ut autem omnia brevius et dilucidius proponam, de unaquaque scientia per singula capita disseram, et in §§ capita distribuam. 933

Cap. 1 De Scientia beata Christi

§ 1. An in Christo detur haec scientia

Scientia beata dicitur ea cognitio, quae Deum attingit evidenter, et in se ipso. Hanc autem in Xpo reperiri nullus dubitat, quia Christus est summe beatus: at beatitudo necessario affert praedictam cognitionem, ergo in Christo de facto datur haec cognitio. Solum dubitari potest an ea fuerit a primo instanti conceptionis in Xpo? Affirmant omnes DD. quibus in hac decisione standum est: maxime cum ista cedat in maius ornamentum humanitatis Christi 934

935

Licet vero hanc resolutionem iudicem verissimam, et ita certam, ut de illa dubitari negari sit, tamen inefficaces omnino mihi videntur illae rationes, quibus comprobari solet; omnes enim petuntur ex dignitate unionis, ex plenitudine gratiae, quam Christus habuit ex munere redemptoris etc.; sed nihil horum infallibiliter connectitur cum visione secundum infusa in primo conceptionis instanti, ergo etc. Minor patet. Nam haec omnia saltem

de pōa absoluta stare posi absque visione infusa pro instanti conceptionis primo Idum ꝗ mihi constat praedicta veritas ex communi Theologorum consensu, qui rem constit in quaestionibus de facto.

Ubi notandum est 1° hanc scientiam, qua Xpus evidenter Deum videt esse actum creatum, et productum realiter ab intellectu Christi. Ratio est, tum quia licet forte non repugnet intellectum Christi uniri, cum visione increata Dei, tamen ab illa sic unita non denominaretur intelligens, aut videns Deum, nam in lib. de anima docui non posse intellectum denominari intelligentem per intellectionem mere infusam, et ab intellectu non productam ꝗ cum increata visio Dei nequeat ab intellectu Christi produci, nequit etiam intellectum Christi denominare cognoscentem, et videntem Deum. Tum etiam quia licet hoc esset possibile, nullum urgeret fundamentum, ut diceremus, de facto Xpum videre Deum per visionem increatam; imo convenientius apparet, quod intellectui creato respondeat creata visio.

Notandum 2° praedictam visionem esse perfectiorem et excellentiorem qualibet alia, imo et caeteris omnibus collective acceptis, quae de facto dantur in creaturis intellectualibus. Ratio est, nam quo maior est gratia, perfectior est visio: Sed gratia Christi maior est omni gratia, quae residet simul in caeteris intellectualibus. ꝗ visio Christi perfectior est caeteris omnibus collective

§ 2 De obiecto huius scientiae

Prima conclusio. Xpus per hanc scientiam intuetur Deum, secundum esse, et caeteras omnes eius perfectiones absolutas et necessarias. Est communis et certa. Probatur quia licet non repugnet unam Dei perfectionem sine altera videri, ut in materia de visione ostendi, tamen de facto videntur omnes a quolibet beato, ut ibidem probavi. ꝗ a fortiori videntur a Christo, cuius visio caeteras excedit.

2 Dices inde sequeretur Christum comprehendere Deum: hoc est falsum, quia Deus passim in Sacra Scriptura dicitur incomprehensibilis. ꝗ etc.

Maior probat, quia rem comprehendere non est aliud, quam cognoscere secundum omnia eius praedicata. Sed materia huius argumenti pertinet ad materiam de Visione, ubi de natura comprehensionis late disserit. Et ibi diximus requiri Comprehensionem esse Cognitionem adaequantem passivam cognoscibilitatem obiecti: cumque nulla cognitio creata adaequet passivam cognoscibilitatem Dei, fit aperte nullam comprehendere Deum. Unde negatur maior, et illius probatio. 94

Ad minorem forte quis diceret, sacrum textum intelligendum de comprehensibilitate naturali non supernaturali. Sicut etiam Deus frequentissime dicitur invisibilis; quae tamen non intelliguntur supernaturaliter, sed naturaliter, et in ordine ad potentiam viribus supernaturalibus destitutam. 94

Secunda conclusio. Per hanc Visionem Christus attingit obiecta creata contingentia in Deo, sed non ex Deo. Constat utrumque ex principiis, quae late tradidimus in materia de Visione et Scientia Dei. Sed modo breviter probatur utraque pars. Prima, nam existentia mundi, ut contingens est: ea cognoscitur in Deo. Ergo obiectum creatum contingens cognoscitur in Deo. Minor probatur, nam id cognoscitur in alio, quod est terminus illius: existentia mundi est terminus Omnipotentiae. Ergo cognoscitur in Omnipotentia. 94

Secunda pars ostenditur, nam Deo non connectitur hoc obiectum cum alio, nequit esse medium ex quo cognoscatur aliud; quia nequit tunc deservire per modum antecedentis adaequati ad eius cognitionem. Sed cum nullo obiecto contingenti Deus connectitur, quia Deus est summe necessarius, et omnino repugnat connecti necessarium cum contingenti. Ergo nullum obiectum creatum, quod est contingens, potest ex Deo cognosci. 95

Circa primam huius conclusionis partem advertere Christum debere cognoscere in Deo omnes creaturas pro quavis differentia temporis existituras. Ratio est, nam quilibet beatus in Deo cognoscit eas creaturas, quae cum in Deo cognoscibiles sint pertinent ad eius statum: At omnia, quae aliquando existent cognoscibilia sunt in Deo, ut iam ostendimus, et obiective pertinent ad statum Christi. Ergo etc. Probatur

Prob. 2a minori pars, quia Xptus Dominus, est Rex et Dominus omnium creaturarum, caput totius universi.

44 3a. dico: Xptus Dominus per scientiam beatam attingit possibilia creata necessario in Deo, sed non ex Deo. Probatur 1a pars, quia creaturae possibiles, ut talis est obiectum creaturum necessarium; sed potest in Deo cognosci, ergo de facto cognoscitur a Christo. Maior est certa. Minor ex dictis constat, quia creatura possibilis est terminus omnipotentiae Divinae, cum ab illa producibilis sit. Tamen consequentia probatur, quia saltem illae creaturae possibiles, quarum existentiam Xptus in Deo videt, cognoscuntur etiam in Deo propter eandem rationem. Utrum autem omnia possibilia videat Xptus in Deo, valde mihi dubium est, cum utrumque sit possibile. Propendeo tamen in affirmativam partem, quia supposita non repugnantia huius cognitionis de qua in dubito, videtur conveniens, ut Xpto concedatur de facto.

Secunda vero pars dico ostenditur, quia nihil Divinum est connexum cum creaturis possibilibus, ut in citatis locis abunde probavi. Ergo nihil Divinum potest esse medium, ex quo Xptus cognoscat creaturas possibiles. Consequentia patet ex dictis.

Cap. 2. De Scientia per se infusa Xpto Domino.

§ 1. An in Christo detur eiusmodi scientia?

46. Scientia per se infusa vocatur ea, quae supernaturalis est. Dicitur autem infusa per se, quia non potest aliter obtineri, nisi a Deo infundatur. Et ex hoc capite discriminatur haec scientia ab illa quae vocari solet infusa per accidens, nam haec naturalis est, et acquiri potest medijs actionibus naturalibus, etsi propter aliquam rationem immittatur et infundatur a Deo antecedenter ad actus. Talis fuit scientia naturalis quam habuit Adamus. Quaeritur ergo iam an in Christo detur eiusmodi scientia per se infusa, condistincta a beata?

47 Affirmativa est communissima et vera. Probatur, nam Xptus Dominus erat viator et comprehensor, ergo ultra scientiam beatam quae comprehensoris

habere debuit aliam propriam viatoris. Sed haec supernaturalis est; ergo Christus habuit scientiam supernaturalem, et consequenter infusam per se, condistinctam a scientia beata. Consequentia patet. Et hoc ultimum ante probatur, quia viator ultra scientiam naturalem habet aliam supernaturalem, et obscuram, quae vocatur fides. In Christo autem ponenda non est obscuritas, quia dedecet eius perfectissimum statum, sed loco huius obscurae scientiae constituenda alia evidens, et supernaturalis. 948

Deinde probari solet. Christus habuit actum voluntatis liberum, et supernaturalem, quo Deum super omnia dilexit: ad hunc actum requiritur supernaturalis cognitio, quae non est visio beata; habuit ergo Christus aliam scientiam supernaturalem, et consequenter infusam per se, condistinctam a visione beata, quae non est obscura, sed evidens; ut sic eius perfectissimo statui congruat. Maior videtur certa. Probatur minor, quia si talis cognitio est naturalis, erit incapax, ut moveat ad supernaturalem voluntatis actum. Si sit cognitio beata necessitatem imponet ad amandum Deum super omnia. 949

Huic tamen rationi, non multum fido. Primo quia non est ita certum quod Christus habeat dilectionem Dei supernaturalem liberam, et distinctam ab ea, quae dimanat a visione beata. ~~Debuit ergo Christus aliam scientiam supernaturalem infusam per se~~ Secundo quia probabile forsan est, quod visio non determinet quoad exercitium ad amandum Deum super omnia. Tertio et praecipue, nam cognitio naturalis apud me facile movere potest ad actum supernaturalem voluntatis, quia videlicet potest in voluntate residere principium physicum supernaturale, quo per propositionem, et elevetur ad supernaturaliter operandum. Sed de hoc alibi. 950

Duo demum notanda. Primum hanc scientiam quoad principium elicitivum cognitionis fuisse in Christo Domino ab instanti suae conceptionis. Ratio est, quia tale principium debitum erat ratione unionis, ergo semper debuit esse cum unione. De actu vero alii, videlicet actuali cognitione iudicant omnino ~~illud~~ fuisse etiam in Christo ab instanti conceptionis, quia tunc humanitas libere Deum super omnia dilexit, nec potuit ita diligere, sine praedicta cognitione. Sed hoc non est ita certum, ut ex dictis constat. 951

Secundum

notandum oppositam ss, quae Christo denegaret hanc scientiam infusam per se non esse improbabilem, ut bene notat P. Granado hic. Et quidem adeo dubia est haec scientia tam in sui existentia, quam in eius obiecto, caeterisque perfectionibus, quibus decorari solet; ut non plus probabilitatis ab intrinseco saltem sit in affirmando, quam in negando. Nihilominus in quo de facto, et quae magis spectat ad ornatum Christi sequimur omnium DD.

152 § 2 Qualis sit haec scientia

Non melius explicabitur natura huius scientiae, quam decidendo nonnulla dubia quae circa illam occurrere possunt; de quibus latius DD. nos tractabimus. Dubium primum an haec scientia quatenus dicit supernaturale principium cognitionis distinguatur a lumine gloriae, quod est actus primus et principium supernaturale visionis Dei? Resp. affirmative, nam distinguuntur ex fine, quia lumen ordinatur ad constituendum in Christo statum beatissimum comprehensoris, haec vero scientia ad statum perfectum viatoris. Secundo ex effectibus, quia lumen est ad producendam visionem intuitivam, haec autem scientia ad producendam cognitionem abstractivam Dei, quare omnino distinguuntur haec principia, licet repugnantia nulla mihi sit, in eo quod realiter identificentur.

153 Dubium 2m an ex parte actus primi praeter species haec scientia praeter species supernaturales habitus etiam supernaturalis? Affirmant omnes DD. sed pars negativa, mihi probabilior est; nam ut constituatur actus supernaturalis satis est quod ex parte principii det supernaturalitas. eo ipso quod species supernaturales ex parte principii concurrentes ad actum scientiae dant supernaturalitas ergo praeter species supernaturales non requiritur aliud supernaturale principium, ergo nec habitus. Sunt autem hoc dubium occurrere species supernaturales ad cognitionem huius scientiae, quod communissime infra n. 18.

154 Dubium 3m An species huius scientiae sint plures, vel solum unica? Respondent omnes DD. esse plures pro diversitate saltem specierum, ad quas cognoscendas determinantur. Ratio est, inquiunt, quia cum ista scientia conveniat Christo qua viatori debet omnes esse quoad communes, et magis proportionatas modo, quem habere solet natura humana sed, nec cognoscere potest plura obiecta per plures species, et non per unicam est

Hinc inferunt duo: 1um Has species divinas specie pro specificatione ab objecto. 2um eam esse minus universalem, et ex hoc eandem non ita perfectam quam species Angelorum. Nam unica specie potest Angelus plura objecta specie distincta cognoscere. Probabilis est doctrina, sed non ita firma, quia non video cur scientia naturalis et proportionatus modus cognoscendi naturae humanae, quod unica specie plura cognoscat. 955

Dubium 4. circa cognitionis activitatem huius scientiae. An sit ea quaevis perfectior quavis alia cognitione, tam naturali, quam supernaturali; tam humana, quam Angelica? Huic dubitationi respondere solet cum distinctione. Nam visio beata omnino est perfectior, quam scientia; quaevis autem alia cognitio non solum naturalis, sed supernaturalis, sive hominis, sive Angeli dicitur esse minus perfecta. Sed in his, et similibus comparationibus ferre iudicium est valde difficile; quia pro nulla parte datur solidum et firmum principium, aut fundamentum, cui responsio nitatur. Ob eandem rationem mitto dubitationes alias, apud Authores videndas si placet.

§ 3 De objecto praedictae scientiae

Prima propositio. Licet per hanc scientiam non cognosceret Deum intuitive sicut attingitur per visionem beatam, attamen evidenter et clare cognoscebat ut est in se. Prima pars tanquam certa supponitur quia scientia Christi valde distinguitur a scientia beata. Secunda vero pars ostenditur: nam perfecta scientia conveniebat Christo ut viatori: sed viator quatenus talis Deum cognoscit. Ergo per hanc scientiam Christus Deum cognoscit. 956

Ubi notandum statum viatoris, quem habuit Christus, fuisse perfectissimum. Unde relegari debet ab illo quantum fieri possit quidquid imperfectionis reperiri solet in eo statu. Quare licet ex hominibus viatoribus, alii supernaturaliter, sed obscure Deum attingant, ut sunt omnes catholici per fidem in fide tam Deum cognoscentes, alii vero evidenter sed naturaliter, ut sunt omnes qui divina fide carent; attamen in Christo tenenda est cognitio circa Deum evidens, et supernaturalis: quia Deum a viatore cognosci naturaliter, vel obscure non potest non esse imperfectio viatoris ut talis. Christus ergo quia viator cognoscebat Deum per hanc scientiam supernaturaliter et evidenter. 957

958 2a Dico quod per hanc Scientiam cognoscebat Xptus omnia supernaturalia dona de facto existentia v.g. gratiam unionis, visionem etc. Insuper omnes actus supernaturales et liberos hominum, auxilia ad illos immissa, gratiam, et gloriam ex ipsis comparatam. Ratio est nam id pertinet ad plenitudinem huius Scientiae, nec non et ad Xpti dignitatem, qui etiam ut viator est caput et princeps omnium creaturarum, quod per hanc Scientiam quae pertinet ad Xptum formaliter ut viatorem cognoscere debet omnes creaturas supernaturales.

959 3a conclusio. Haec Scientia terminatur etiam ad omnia obiecta naturalia de facto existentia. Ratio est eadem, quia Xptus ut viator est caput et princeps omnium creaturarum existentium. Hinc cognoscebat Xptus per infusam scientiam omnes substantias naturales etiam Angelicas. Et actus liberos hominum, etiam independenter a Deo eorum consensu. Quin probabilissimum est omnia haec obiecta comprehensive cognita fuisse.

960 Dices. Supernaturalis cognitio nequit ad obiectum naturale terminari: cognitio Scientiae infusae supernaturalis est, ergo nequit ad obiectum naturale terminari. Resp. negando maiorem, quia sicut cognitio creata potest ad obiectum increatum terminari et cognitio accidentalis ad obiectum substantiale, sic cognitio supernaturalis ad obiectum naturale. Ratio est nam inter cognitionem et obiectum non exigitur entitativa similitudo, ut ex se patet.

961 Addo supernaturalem cognitionem terminari posse ad obiectum naturale non solum materiale, sed etiam formale; nec obstat illud omnium prologuium apud thomistas frequentatum, quod specificatio actus desumitur ab obiecto motivo, nam id non ita debet intelligi, ut qualis sit motivum talis sit actus, alioqui si motivum esset increatum, actus esset increatus, et si motivum esset corporeum actus non esset spiritualis, neque accidentalis, si motivum esset substantiale. Tantum ergo denotat ex diversis speciei motivi intrinsece respectu a duobus actibus, optime deduci specificationem eorum diversam. Sed de hoc alibi.

962 Ex his colligitur per hanc Scientiam infusam attingi quidquid positive Deus cognoscit in Scientia Visionis. Addimus etiam cognoscere plura possibilia, quia cum cognoscat, et comprehendat virtutes causarum existentium, quae ad plures effectus

nunquam extituros extendi, opus est aut saltem valde congruum, quod omnes earum effectus saltem abstractive cognoscant, eo modo abstractam a toto illa quae anterius possit comprehendi, quin omnes eius beamini attingant. Imo probabilissimum mihi est per Scientiam attingere Christum omnia possibilia, quia supposita non repugnantia cognitionis supernaturalis attingentis omnia possibilia, de qua mihi non est dubium videtur reddenda Christo.

Cap. 3. De Scientia per accidens infusa Christo.

§ 1.º An haec Scientia fuerit in Christo

Certum est habuisse Christum experimentalis scientiae decursu temporis acquisitam 963
quae in eo consistit, quod obiecta iam olim ab initio suae Conceptionis per Scientiam beatae et infusae cognita, noviter cognosceret ex determinatione sensuum externorum. Ut cognoscebat Christus ab instanti Conceptionis se tempore passionis flagellandum: adveniente autem passionis tempore percipiebat dolores ex flagellis, et intellectus illum dolorem, ut iam exercitum in corpore cognoscebat. Ratio est quia solet intellectus de novo cognoscere illud idem obiectum quod externis sensibus percipitur. neque est cur Christo denegetur iste communis modus cognoscendi. Et sic intelligitur id Apostoli ad Hebraeos 5. Didicit ex iis, quae passus est, obedientiam, id est experimentaliter novit quid sit obedire. 964

Difficultas ergo solum est An praeter Scientiam beatae et per se infusae habuerit Christus ab instanti suae Conceptionis aliam Scientiam naturalem, seu per accidens infusam, vi cuius unico intuitu formaliter, aut saltem habitualiter cognoverit essentias, et proprietates aliarum naturarum mirabilia, quae paulatim proprio discursu et labore cognoscere solent periti homines, et in studiis magis versati. Affirmant communiter DD. Alii vero negant, quia iudicant Christum sicut et homines alios scientias comparasse virtute suorum propriorum discursuum, et laboris, mediis sensibus externis [illegible] 965

Ex his tamen dubia affirmativam partem subscribo, quia communior est inter DD. Probatur 1.º Nam dignitas unionis petit, quod humanitas

ab initio conceptionis decoretur omnibus iis perfectionibus naturalibus et supernaturalibus quæ nostræ redemptionis fini non impediunt. Sed scientia naturalis per accidens infusa est perfectio, quæ non impedit nostræ redemptionis finem, ergo fuit in humanitate ab initio Conceptionis. Solvi di[ff]iculte patet.

966 Tametsi namque propter hanc rationem licet in alijs hominibus non dentur virtutes naturales, morales infusæ, sed mediis actibus paulatim acquisitæ, tamen in Christo fuerunt ab instanti Conceptionis, quoniam id exigebat unionis dignitas. Ergo similiter fuerunt naturales scientiæ infusæ. Et urgetur. nam inter virtutes morales recensetur prudentia, quæ est rerum agibilium, in Christo fuerunt omnes virtutes morales naturales, ut supponunt communiter Doctores. Ergo saltem aliqua scientia naturalis ab initio fuit infusa.

967 Ergo præterea, nam Adamus, primus suam perfectionem naturalem habuit ab exordio suæ creationis per scientias naturales, ut cum S. Thoma 1 p. q. 94 articulo 3 docent Theologi. Ergo a fortiori Christus, cuius perfectio naturalis, ea præcipue, quæ pertinet ad intellectum, fuit maior, quam alterius puræ creaturæ. Eiusmodi scientiam habuit anima, etiam quando primum a corpore separata accepit species a Deo infusas, ut independenter a sensibus cognoscat obiecta naturalia. Cur ergo similes species Christus non acciperet?

968 Ergo probatur a posteriori ex incommodis illatis ab opposita sententia. Nam ex illa sequeretur obiecta plura, quæ sensibus percipi non possunt, cognita non fuisse per scientiam naturalem a Christo. Tales sunt Angelicæ substantiæ, quæ sensibus non percipiuntur. Quinimo ex iis etiam obiectis, quæ sensibus externis subiacent, ignorasse plura, quia neque in toto vitæ decursu occurrebant Christo, neque ex alijs obiectis sensibus tenentur potuit in eorum notitiam pervenire dum quadratissimam et perfectam. Item per naturalis scientia Christi acquisita per sensus paulatim minus perfecta erit quam scientia naturalis Adami, et animæ separatæ. quandoquidem hæc est independens a sensibus. Alia omitto.

969 Praeterea in humanitate Christi fuit intellectus agens, sicut et in alijs hominibus, cum hæc facultas ad integritatem animæ pertineat. Ergo

Xptus mediis actibus comparauit Scientiã naalem, et conseq. eam non habuit ab exordio Conceptionis infusam. Probat. coa, nan intellectus agens n erat otiosus in Xpto; q. debuit exercere operaonem sibi propriam, sed haec n est alia nisi productio Specierum intelligibilium q. illa obiecta, quae prius a sensibus percipiunt, ut sic ab intellectu possibili cognoscant; q. produxit suas species, quibus intellectus possibilis Xpti elicuit actus naales scientificos, a quibus deinde producti ss habitus scientifici. Comparauit q. Xptus paulatim Scientias naales, idest habitus, et species, quae producunt ab actibus.

Rº praedictam obiectionem id ad summum probare, q. initio §i supposuimus videlicet in Xpto fuisse Scientiam experimentalem a sensibus paulatim acquisitam, et praeter hanc agnoscimus in Xpto scientiam aliam initio Conceptionis immissam, et a sensibus independentem. Tum ut intellectus Xpti propter Unionis excellentiam ab initio in naalibus perfectus, tum etiam ut plura obiecta naalia possit cognoscere, quae a nobis per sensum comprehendi nequeunt 970

Et ejusdem argumenti aperte retorquetur in Adamo, q naales Scientias habuit ab initio suae conceptionis, quia vel eius intellectus agnoscens produxit novas species, quando sensibus cognoscebat obiecta vel non produxit. Quidquid in Adamo dicatur a fortiori dici debet in Xpto. cui maior perfectio debetur. 971

§ 2 Nonnulla dubia

Primum est, quaenam obiecta. Xptus per hanc Scientiam cognoverit. Rº hac omnia cognovisse, quae naaliter sciri possunt. Ut Abraham obea de futuritate, an de singularibus et contingentibus daur post Scientia. Rao est nam in hunc finem ponitur in Xpto haec scientia, ut scilicet omnia sciat, quae naaliter sciri poss. Item habere Scientiam de omnibus obiis, e magna intellectus perfectio, quae Xpto denegandia non e 972

3 Dubium 2. an haec nat̃alis Scientia fuerit perfectior qualibet alia Scientia nat̃ali de facto existente? Respondent aliqui non fuisse tam perfectam, quae est Angelorum Scientia, quia haec non pendet a sensibus, illa vero fuit dependens, imo propter eandem rationem fuisse minus perfectam, quam Scientia, quae dicitur infundi animae separatae. Sentio tamen utramque Scientiam tam Angeli, quam animae separatae fuisse minus perfectam. Ratio est, tum quia Scientia Xpti non pendebat a Sensibus, ut docet S. Thomas 3. p. q. 2. art. 1 ad primum. Tum etiam quia dignitas et excellentia Xpti exigebat nobiliorem Scientiam. Unde fuit etiam perfectior Scientia Adamo infusa, sive haec dicatur eiusdem, sive diversae rationis ab ea, quae per sensus acquiritur.

4 Dubium 3. An scientia nat̃alis Xpti constet uno, vel pluribus habitibus pro diversitate specifica obiectorum, saltem formalium. Hoc dubium supponit Scientiam indita vel constitui per species, et habitus, quod licet certum non est, quia plures opinantur eam facilius, quam in intellectu experimur ad aliquas veritates cognoscendas provenire formaliter ex multiplicitate specierum, et consequenter Scientiam, praesertim nat̃alem solum afferre species intellectuales, quolibet alio habitu secluso. Quidquid vero sit de hac doctrina, supponitur modo pro dubii decisione, Scientiam utrumque afferre, scilicet habitum, et speciem, et rogatur an iste habitus nat̃alis in Xpto sit unus, vel multiplex.

5 Affirmant aliqui Scientiam Xpti non esse unicum, sed plures habitus; et probant quia talis scientia, licet infusa, est eiusdem speciei cum acquisita; sed acquisita constat pluribus habitibus; ergo et infusa Xpto. Alii vero probant; nam ex repetitione actuum, qui pertinent ad Theologiam, acquiritur habitus et facilitas ad illas veritates, et non illas; ergo habitus inclinans ad hanc veritatem non inclinat ad omnes Theologicas. Haec tamen ratio probat, quod inconsequenter alii hic negant, videlicet Scientiam infusam Xpto dependere a sensibus, ubi dependet nostra acquisita, quia nequeunt eiusdem speciei scientiae dari, quarum una pendet, quoad exercitium a sensibus, alia vero est independens.

Censeo igitur posse utroquemodo rem contingere videlicet Xpti scientiam esse 976
unicum habitum inclinantem ad omnes veritates cognoscendas; vel esse plures
habitus pro diversitate obiectorum specifica, quia in neutro repugnantiam in
venio, quocumque vero modo dicatur se habere de facto, quod mihi est incertum sum-
judico talem scientiam Xpti specie distingui a nostra per sensus acquisita
nam si dicatur unicus habitus, qui feratur in omnia obiecta formalia, erit ne
cessario specie distinctus a collectione plurium, quorum quivis respicit uni
cum solum obiectum formale. Si vero dicantur esse plures habitus, adhuc spe
cie distinguerentur a nostris, nam hi pendent quoad exercitium saltem a
sensibus. Habitus vero Christi scientiam componentes, sicut quoad infusionem
non habuerunt dependentiam, ita neque quoad exercitium.

Quaestio 13 De merito Christi.

Fere omnes difficultates quae circa Xpti meritum hic agitari solent pendent 977
ex aliis principiis, et maxime ex illa celebri quod an principium meriti possit
cadere sub meritum, de quo plura dabimus in materia de Praedesti
natione, quam nostris auditoribus paramus proxime, ubi
opportunior erit locus discutiendi, quae ad Xpti
meritum pertinent. Et haec de materia In
carnationis sufficiant. quae in lau
dem ipsius Incarnati Ver
bi utinam cedant.

Hispali anno per Jesum Xptum reparationis
millesimum sexcentesimum quinquagesimum sep
timum tertio Kalendas mensis Decembris

Index Tractatuum, quaestionum, et capitum, quae in hac materia de Incarnatione, per totam continentur.

Tractatus 3.

De termino Incarnationis

Prima pars tractatus. De Divina persona humanitatem assumente

Secunda pars tractatus

FINIS.

AD MAIOREM DEI GLORiam

